55e ANNÉE (6e SÉRIE) N° 22 2 JUIN 1938

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

Mgr A. ROZIER
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
Docteur en Théologie, Chanoine titulaire de Langres
DIRECTEUR

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Il est de foi que Notre-Seigneur est mort pour tous les hommes. Donc, pour tous les petits enfants qui meurent sans avoir reçu le baptême, il faut absolument admettre l'illumination avant la mort, l'enfant avant de mourir se prononçant pour ou contre Dieu. Il me répugne d'admettre que Notre-Seigneur soit mort pour un petit enfant qui serait exclu du ciel sans qu'il y ait la moindre faute de sa part.

R. — Nous croyions bien avoir mis le point final à la discussion sur le sort des enfants morts sans baptême. Mais l'imagination et le cœur sont tenaces et, pour expliquer que, même sans le baptême d'eau, les petits enfants sont capables de faire un acte d'amour qui serait pour eux le baptême de désir, on propose aujourd'hui l'hypothèse de l'*illumination intérieure de leur âme par Dieu.*

A dire vrai, la thèse du salut des petits enfants par le baptême de désir n'est pas nouvelle. Nous la trouvons surtout chez le théologien allemand Klee, dont nous avons rapporté, en 1931, p. 509, l'hypothèse peu vraisemblable : au moment où le « *processus* » de la séparation de l'âme et du corps arrive à sa conclusion, l'âme prendrait conscience du besoin qu'elle a d'être rachetée ; et, plus la séparation d'avec le corps s'affirme, et plus l'âme comprendrait les choses spirituelles et entrerait dans l'ordre de la grâce. — On pense aujourd'hui corriger l'invraisemblance de l'hypothèse de Klee, en recourant à une intervention divine : avant la mort, Dieu délierait les facultés de l'âme des petits enfants, hâterait l'usage de la raison. Puis, par une illumination et une inspiration prévenantes, il proposerait le salut à ces enfants et les aiderait de sa grâce pour qu'ils puissent croire, espérer, aimer comme il faut, avoir en somme le baptême de désir. Les petits enfants accomplissant ces actes seraient sauvés : les autres, n'en voulant pas, seraient damnés, mais damnés en conséquence d'un acte fautif volontaire.

I. — Ce qu'on peut concéder. — La théologie catholique concède qu'*à titre exceptionnel*, Dieu peut sanctifier dès le sein de leur mère certaines âmes d'enfants prédestinés. C'est la doctrine expresse de S. Thomas (*Sum. theol.*, IIIa, q. 68, a. 11, ad 1). Il s'agit, dans cette question, de l'impossibilité de donner le sacrement du salut aux enfants encore dans le sein maternel :

« L'*ad primum*, écrit le P. Pègues, est à noter avec le plus grand soin. S. Thomas, répondant à l'objection qui invoquait la surabondance du don du Christ par rapport à la malédiction encourue en Adam pour quiconque est venu de lui par voie de génération naturelle, déclare que les enfants qui existent dans le sein maternel ne sont pas encore venus à la lumière pour mener avec les autres hommes la vie » des êtres humains. « Il suit de là qu'ils ne peuvent pas être soumis à l'action des hommes pour recevoir par leur ministère les sacrements qui conduisent au salut. » Et donc la voie ordinaire du salut, qui est celle de la réception des sacrements administrés par les hommes, n'est pas à la portée de ces enfants. Il n'y a pas de possibilité, pour les hommes, de subvenir par le moyen des sacrements au besoin de ces enfants dans l'ordre du salut. « Toutefois », ajoute S. Thomas, si ces enfants ne peuvent pas être soumis à l'action des hommes, « ils peuvent être soumis à l'action de Dieu. devant qui ils vivent, à l'effet d'obtenir, par un certain privilège, la sanctification de la grâce ; comme on le voit pour ceux qui ont été sanctifiés dans le sein de leur mère » ; on tient que c'est le cas pour Jérémie et Jean-Baptiste ; et, plus encore, le privilège dont il s'agit a été, d'une façon toute spéciale, celui de la glorieuse Vierge Marie dans son immaculée conception. » (*Commentaire français littéral*, t. XVII, p. 325).

S. Thomas parle donc de simple *possibilité*, à titre de *privilège exceptionnel*, pour les enfants *encore dans le sein de leur mère*. Certes, comme le fait observer le P. Pègues, « cette seule possibilité... est de nature à adoucir ce qu'il y a de particulièrement douloureux pour des parents chrétiens, dans le fait d'avoir perdu tel enfant avant qu'il fût encore né et sans qu'on ait pu en aucune manière lui conférer le sacrement de baptême. »

Dans son commentaire sur cet article, Cajétan alla beaucoup plus loin que S. Thomas. Pour lui, le privilège exceptionnel ne saurait être considéré comme un moyen normal de salut propre à l'état des enfants encore dans le sein de leur mère et, en conséquence, il estime qu'*il est raisonnable d'admettre que la foi des parents puisse produire le même résultat* que le baptême d'eau ou le martyre. Mais Cajétan, remarquons-le, tout en parlant d'un remède normal, proportionné à un état déterminé, restreint l'efficacité de ce remède au cas bien précis des enfants « qui viendraient à mourir dans le sein maternel » et auxquels il y aurait « impossibilité... de conférer le sacrement. » Ajoutons qu'il avance son opinion comme un sentiment « raisonnable ». Nous pourrions traduire : *probable*.

Néanmoins, certains Pères du concile de Trente, notamment le dominicain Ambroise Catharin, voulaient condamner cette opinion : *damnatur omnino, quia est novus ritus, qui non potest condi a persona privata, ut fuit cardinalis Cajetanus,*

qui hoc asserit, sed ad Ecclesiam pertinet. Le plaidoyer de l'augustin Seripandi et les instances du Maître général des Dominicains firent épargner Cajétan : on fit valoir en sa faveur surtout le caractère exceptionnel du remède proposé et la note dubitative dont, somme toute, était revêtue l'assertion [1]. Néanmoins Pie V ordonna que ce passage fût supprimé dans l'œuvre du savant cardinal dominicain. Il y a donc là une indication très nette des limites que l'autorité de l'Eglise entend imposer sur ce point à la liberté des théologiens.

Or l'opinion qu'on nous propose aujourd'hui va beaucoup plus loin. Le caractère exceptionnel du remède proposé n'existe plus ; l'application du remède n'est plus restreinte aux seuls enfants mourants dans le sein de leur mère. On semble, en effet, affirmer sans ambages que Dieu, en raison de l'universalité de la Rédemption, se doit de *donner à tout enfant*, avant la mort, les moyens de parvenir à la connaissance de la vérité révélée. Et comme la collation du baptême d'eau est impossible, il est nécessaire d'affirmer que, grâce à une illumination divine, tout enfant non baptisé et qui se trouve en danger de mort est appelé à faire un acte d'amour de Dieu, c'est-à-dire à accéder par lui-même au baptême de désir.

II. — *L'opinion nouvelle, contraire aux lois naturelles de la psychologie,* SUPPOSE UNE INTERVENTION DIVINE, NORMALE ET MIRACULEUSE, *ce qui semble contradictoire dans les termes.* — La loi naturelle de la psychologie humaine veut que, tant que dure son union au corps, l'âme n'acquière des connaissances intellectuelles que par voie d'abstraction des données sensibles. L'hypothèse imaginée par Klee d'une libération progressive de l'âme relativement à ces conditions naturelles à mesure que s'approche l'instant de la mort, est pure fantaisie de l'imagination. Schell, un autre partisan du salut généralisé pour les enfants morts sans baptême, en parle lui-même avec scepticisme. Et les partisans de l'illumination sentent si bien la fragilité de l'opinion de Klee qu'ils recourent à l'intervention positive de Dieu pour délier les facultés de l'âme du petit enfant et hâter l'usage de sa raison.

Cette intervention va à l'encontre du développement naturel et normal des facultés humaines ; et donc elle constitue non seulement un privilège, une faveur, mais, en toute vérité, un miracle. C'est la doctrine même de S. Thomas, *In II Sent.*, dist. XVIII, q. 1, a. 3, ad 2, considérant comme de véritables miracles la création de l'âme et la justification *dans les cas où elles seraient* produites *hors des règles ordinaires.* C'est qu'en effet, même en dehors du caractère sensible requis seulement pour une certaine catégorie de miracles (ceux qu'on utilise en apologétique), le miracle est constitué par un fait exceptionnel, en dehors du cours commun et normal des choses, qui ne peut être accompli que par Dieu et dans un sujet n'en possédant que la puissance obédientielle. Tous ces caractères se vérifient dans le développement prématuré des facultés intellectuelles et sensibles de l'enfant rendu capable de produire un acte, volontaire et libre, d'acceptation ou de refus de la foi et de la grâce. Et donc, délier les facultés, hâter l'usage de la raison du petit enfant naturellement incapable d'acte humain, ne peut s'expliquer que d'une façon miraculeuse, tout comme l'intervention spéciale de Dieu sanctifiant Jean-Baptiste dans le sein de sa mère et lui permettant de reconnaître le Sauveur avant de naître.

Mais alors, est-il permis, en bonne logique, de considérer comme *un moyen normal* de sanctification pour la plus grande partie des enfants qui meurent avant l'usage de la raison, une intervention spéciale de Dieu, laquelle constituerait, dans l'ordre actuel du monde, *un procédé anormal*, contraire à la loi de la psychologie humaine ?

On pourra peut-être insister en disant que ce procédé ne serait pas moins normal que l'intervention divine qui se serait produite, si Adam n'avait pas péché, pour infuser la grâce dans l'âme des petits enfants dès le premier instant de leur conception. — Cette instance ne vaut rien, et précisément en raison de l'hypothèse qu'on émet : *si Adam n'avait pas péché.* Si Adam n'avait pas péché (et dans l'hypothèse subsidiaire que ses descendants n'eussent pas péché non plus), les petits enfants auraient hérité d'une nature humaine intègre, c'est-à-dire dotée des dons préternaturels que Dieu, *par une loi universelle conforme à l'ordre providentiel institué*, avait insérés dans la nature comme des éléments lui appartenant en propre. Ces dons préternaturels de la justice primitive étaient une *disposition* appelant, par une loi également universelle et fixe, la grâce sanctifiante, tout comme les éléments constitutifs du corps humain appellent l'infusion de l'âme. La parité n'existe donc pas : dans l'ordre d'une nature innocente conservée, loi universelle et fixe appelant l'infusion de la grâce conformément aux dispositions préternaturelles insérées dans l'âme ; — dans l'ordre de la nature déchue *et privée de la justice originelle*, simple puissance obédientielle à l'ordre surnaturel de la grâce. Dans le premier cas, la justification se serait produite selon les règles ordinaires ; dans le second, elle constitue un véritable miracle. C'est la doctrine de S. Thomas, à laquelle nous faisions allusion tout à l'heure.

Mais cet aspect du problème est le moins important, parce que c'est le moins théologique. La *raison* ne peut donner que des indications probables ; il faut, pour assurer mieux notre conviction, interroger la révélation et ses manifestations authentiques.

III. — *L'opinion nouvelle* EST ÉTRANGÈRE A LA RÉVÉLATION ET N'A AUCUN APPUI DANS LA TRADITION. — Nous commençons par supposer que personne n'osera insister sur le texte de Jo. I, 9, proclamant que Jésus est « *la vraie lumière qui éclaire tout homme venant en ce monde.* » Nous avons récemment rappelé (en 1937, p. 420) que ce texte ne signifie nullement que tout homme venant en ce monde, doit être nécessairement éclairé par la lumière divine. La Vulgate ne rend pas exactement le texte grec : le sens du grec est que la Lumière (le Verbe), au moment où prêchait Jean-Baptiste, *était venant en ce monde*, pour illuminer non seulement les Juifs, mais encore les autres hommes. Ce texte ne serait donc pas *ad rem*.

Mais, à l'opposé, nous pourrions rappeler tous

[1] Cf. A. Michel, *Les décrets du concile de Trente*, p. 189-190.

les textes scripturaires promulguant la nécessité du baptême d'eau pour le salut. Pour éviter les redites, on voudra bien se reporter à notre article de 1931, p. 498-499. On y trouvera les assertions scripturaires et leur exposé en face des objections ou des difficultés jadis formulées par Klee. Toutefois deux textes pourraient retenir favorablement l'attention des défenseurs de l'illumination.

L'enseignement de S. Paul, dit-on tout d'abord, est formel quant à la volonté salvifique universelle. — Nous avons déjà répondu (1931, p. 504, 2e col.) à cette « autorité scripturaire ». Il est cependant utile de revenir sur notre argumentation, car nous n'avons peut-être pas assez envisagé une échappatoire possible. D'une volonté très sincère, *antérieure à leurs œuvres*, Dieu veut le salut de tous les hommes et Jésus-Christ s'est donné en rançon *pour tous* (I Tim., II, 4). Qui veut la fin, veut les moyens ; il faut donc qu'à l'enfant lui-même, Dieu *donne* les moyens de parvenir à la connaissance de la vérité révélée. L'échappatoire ici consiste en ce que la volonté salvifique universelle est promulguée par S. Paul dans l'ordre providentiel *consécutif au péché originel*, et comme aucune œuvre de la part des petits enfants n'est susceptible de s'opposer à la réalisation de la volonté salvifique de Dieu, on ne voit pas comment l'angoissant problème du salut de ces enfants pourrait être résolu par le jeu des causes secondes, soit libres, soit naturelles, dont Dieu respecte le cours une fois établi. Avec cette solution, en effet, d'inocentes victimes n'en seraient pas moins punies sans avoir jamais rien fait de mal. — Sans doute, la volonté salvifique de Dieu concerne l'ordre providentiel actuel ; mais elle est (tout le monde est obligé de le reconnaître) antérieure *aux œuvres humaines*. Il n'est pas dit que ces œuvres doivent nécessairement être des œuvres coupables. Ce sont des actes humains ou même simplement des actes d'homme, ou encore des situations résultant de l'influence des causes extérieures. Qui a jamais permis de conditionner la non exécution de la volonté salvifique de Dieu par rapport aux enfants par des actes peccamineux, *venant des enfants eux-mêmes ?* Affirmer cette restriction c'est supposer démontré ce qu'il s'agit précisément d'établir : ce n'est pas résoudre le problème, c'est le nier. Avec cette logique, si on la voulait pousser à ses dernières conséquences, il faudrait exiger de Dieu le salut effectif de tous les hommes sans exception. Qui veut la fin prend les moyens : Dieu *voulant que tous les hommes soient sauvés* et parviennent à la connaissance de la vérité, se doit non seulement d'assurer à tous les hommes les moyens de connaître la vérité, *mais encore d'être sauvés.*

Un deuxième texte est le célèbre parallèle établi par S. Paul entre l'action de l'ancien Adam et celle du nouveau : « Par un seul homme le péché est entré dans le monde et par le péché la mort a passé dans tous les hommes... ; de même que par la faute d'un seul la condamnation atteint tous les hommes, de même par la justice d'un seul la justification qui donne la vie s'étend à tous les hommes. » (Rom., v, 12, 14, 18). Si donc les enfants subissent les conséquences du péché d'Adam, notamment la mort, pourquoi ne bénéficieraient-ils pas des moyens de vie apportés par le Christ ? Adam n'a pas seulement préparé la mort à ses enfants, il la leur donne à chacun. Le Christ ne s'est donc pas contenté non plus de préparer la vie à tous en versant son sang, c'est-à-dire d'être cause universelle sans application individuelle. — A ce raisonnement, basé sur le parallélisme des deux Adam et de leur œuvre, œuvre de mort pour le premier, œuvre de vie pour le second, la théologie de la transmission du péché originel et de sa réparation apporte les mises au point nécessaires. La descendance de l'Adam prévaricateur hérite du péché et de ses conséquences, notamment de la mort, *par la voie de la génération charnelle*. Le nouvel Adam rendra la vie à tous ceux qui deviendront sa postérité (cf. Gen. III, 15) *par la voie de la régénération spirituelle*. Le vrai raisonnement théologique ne consiste donc pas à juxtaposer Adam et le Christ, l'état de déchéance et l'état de justification, mais à montrer que la « récapitulation » de l'humanité dans le Christ (pour nous servir de la belle expression de S. Irénée) procède, dans l'ordre de la vie spirituelle, *par voie de régénération* tout comme la déchéance de l'humanité dans Adam avait procédé, dans l'ordre de la vie corporelle, *par voie de génération :* « C'est pour cela, dit expressément le concile de Trente (session V, can. 4),... que même les petits enfants qui n'ont encore pu commettre aucun péché personnel, sont cependant vraiment baptisés pour la rémission des péchés, *afin que ce qu'ils ont contracté par la génération soit* LAVÉ *en eux par la régénération.* » Et, plus loin (session VI, ch. 3) : « De même que les hommes ne naîtraient pas injustes et coupables, *s'ils ne naissaient engendrés de la race d'Adam*, puisque c'est en raison de cette propagation par Adam qu'ils contractent, dès leur conception, leur propre injustice ; de même, *s'ils ne renaissaient en Jésus-Christ*, jamais ils ne seraient justifiés, puisque *c'est par cette renaissance que la grâce qui les justifie leur est accordée* par le mérite de sa Passion. » Et cette renaissance a été proclamée par le Christ lui-même *ex aqua et Spiritu.* (Jo., III, 3).

Il est donc bien conforme à la pensée de l'Apôtre et à l'enseignement de l'Eglise, de faire intervenir, entre la cause méritoire universelle du salut et l'application individuelle à chaque homme des mérites de la Passion du Christ, la régénération spirituelle du baptême, tout comme entre la cause méritoire universelle de la déchéance humaine et l'application individuelle faite à chaque homme de la faute originelle doit intervenir la génération naturelle selon la chair. Enlevez l'un des termes, comme le font les partisans de l'illumination intérieure des petits enfants, et vous brisez le parallélisme des deux Adam, vous mutilez la pensée de S. Paul et vous dénaturez l'enseignement de la Tradition résumée au concile de Trente.

IV. — *L'opinion nouvelle* EST ACCULÉE LOGIQUEMENT A LA « TÉMÉRITÉ » DU PSEUDO-CONCILE DE PISTOIE NIANT L'EXISTENCE DES LIMBES. — Depuis notre article de 1931 nous sommes revenu maintes fois sur la question des Limbes. Sans doute, cette doctrine des Limbes réservées aux âmes des enfants morts sans baptême ne s'est fait jour dans l'Eglise que peu à peu. Aujourd'hui il n'est plus permis de la rejeter. Le magistère l'a pour ainsi dire consa-

crée par la bulle *Auctorem fidei* de Pie VI : le pape déclare « fausse, téméraire, injurieuse aux écoles catholiques la proposition selon laquelle doit être rejetée comme une fable pélagienne l'endroit des enfers, *appelé vulgairement limbes des enfants*, dans lequel les âmes de ceux qui meurent avec le seul péché originel sont punies de la peine du dam sans la peine du feu, comme si écarter de ces âmes la peine du feu, c'était remettre en honneur la fable pélagienne d'après laquelle il y aurait un lieu et un état intermédiaire exempt de faute et de peine entre le royaume des cieux et la damnation éternelle. » La note théologique infligée par Pie VI lui-même à la négation des Limbes est la *témérité*.

Si l'âme de tout enfant reçoit, par une illumination et une inspiration divines prévenantes, le moyen d'accomplir les actes nécessaires au salut, de telle sorte qu'elle est dans l'alternative ou de se sauver ou de se damner, on ne voit pas trop comment la doctrine des Limbes des enfants pourrait encore avoir sa raison d'être. Comment accorder encore une signification à la doctrine du concile de Florence, affirmant que « descendent en enfer pour être punis de peines dissemblables, ceux qui meurent avec le péché mortel actuel ou avec le seul péché originel » ?

Pour éviter la contradiction inhérente à leur hypothèse, certains partisans de l'illumination imaginent que les Limbes seraient réservées aux enfants mourant avec le péché originel *et avec un ou plusieurs péchés seulement véniels* (!!). On ne peut s'empêcher de sourire devant une telle trouvaille. Pour réaliser cette hypothèse, il faudrait supposer que le petit enfant, mis en demeure de choisir par l'illumination divine, ne choisit pas le bien, mais ne choisit pas non plus le mal et... passe à côté par manque d'advertance. Comment expliquer ce manque d'advertance en une âme que Dieu illumine et prévient de sa grâce précisément en vue de lui faire choisir librement l'ordre du salut ? D'ailleurs, l'hypothèse d'une âme mourant avec le péché originel accompagné du seul péché véniel est considérée par beaucoup de théologiens comme improbable. Si quelques-uns, comme S. Bonaventure et Suarez, l'admettent *pour un temps très bref* chez l'adulte dont la raison s'éveille, c'est en considérant cet adulte dans les *conditions psychologiques ordinaires* de la vie humaine. Mais dans l'hypothèse de l'illumination divine accordée précisément en vue de faire produire à l'âme l'acte qui assurera son salut, l'inadvertance devient une hypothèse toute gratuite et à peine concevable. Pour en arriver à cette échappatoire, il faut que les partisans de l'illumination soient bien à court d'arguments...

* *

En bref, nous ne pouvons que répéter ce que nous affirmions en 1931 : « Le tort de toutes ces théories, c'est de proposer aux fidèles l'espérance en un moyen de salut absolument imprévu et imprévisible, et de fausser ainsi la notion de la nécessité du baptême. » Alors que tous les documents du magistère nous font entendre que le baptême d'eau est nécessaire de nécessité de moyen relative pour le salut, on veut nous proposer un moyen *normal, ordinaire, offert à tous*, de faire son salut sans le baptême d'eau. Que Dieu puisse intervenir extraordinairement, nul ne songe à le nier ; mais qu'on puisse déduire de sa volonté salvifique universelle et de l'universalité de la Rédemption l'existence d'un moyen normal, parallèle au baptême et le suppléant, c'est ce que ni l'Ecriture, ni la Tradition, ni la théologie ne nous permettent de penser.

Au cours des années dernières, l'*Ami* a dû, plus d'une fois, s'inscrire en faux contre l'hypothèse de l'illumination. Il ne semble pas que son attitude ait été improuvée. Quand l'*Index* frappa, le 5 mars 1936, le livre du P. Alonso Getino, l'*Osservatore Romano* publiait une note significative que nous avons reproduite alors (1936, p. 369), et dont voici le passage se rapportant à la présente question : « On défend *ex professo*, dans ledit volume, une étrange théorie qui a cours, concernant une prétendue « illumination spéciale » que les âmes humaines recevraient de Dieu au moment de leur séparation du corps, grâce à laquelle elles se convertiraient intimement et parfaitement au Créateur et seraient ainsi justifiées et sauvées. Il n'est pas nécessaire, certes, de beaucoup de paroles pour faire comprendre combien grave est le danger qui se cache sous ces théories, qui non seulement n'ont aucun fondement dans la Révélation, mais sont même en contradiction avec elle et avec le sentiment commun de l'Eglise. »

Peu importe d'ailleurs que l'Eglise ait réprouvé la doctrine d'une illumination spéciale accordée AU MOMENT *de la mort*. La doctrine de l'illumination AVANT *la mort* tombe sous le coup de la même réprobation, car c'est toujours avec une priorité sur l'instant de la mort que les auteurs visés par le décret de l'Index expliquaient leur illumination. *Plus aut minus non mutat speciem.*

Notre réponse du 5 mai sur les mouvements spécialisés nous a valu une nouvelle lettre, qui peut se ramener à deux questions :

« 1° Faut-il imputer à nos seules œuvres de jeunesse la marche *à reculons* dont se plaint l'auteur anonyme cité dans l'article ? 2° Les œuvres de jeunesse qu'il critique ont-elles toutes manqué à leur mission formatrice ? »

R. — Est-il vraiment besoin d'assurer notre correspondant que jamais l'idée n'aurait pu seulement nous venir à l'esprit, ni d'attribuer même partiellement à nos œuvres de jeunesse la déchristianisation de la France, ni de les accuser en bloc d'avoir manqué à leur essentielle mission éducatrice ? Bien sûr, nous aurions pu le dire, avec beaucoup d'autres choses encore, dans notre article. Mais... de quoi s'agissait-il ? Car, Foch avait raison, c'est toujours par là qu'il faut commencer.

Cet article du 5 mai était le complément d'un autre du 10 mars, lui-même explication de quelques points d'une Chronique du 20 janvier. Alors sommes-nous sans excuse de ne pas reprendre à chaque fois ce que nous venons de dire ? C'est ainsi, par exemple, qu'en se reportant au 10 mars notre correspondant se serait évité l'ennui de se méprendre tout à fait sur la pensée du chanoine Desgranges *que nous avions cité* : « Combien de patronages ne furent que des garderies ! » Cela suppose expressément que d'autres patronages étaient plus et mieux que cela. Et il nous sem-

blait suffisant d'ajouter : « Ne généralisons pas ; ce serait proprement une injustice ». Que veut-on de plus clair ?

C'est vrai aussi, nous aurions pu parler des causes politiques, économiques, sociales et autres, de nos disgrâces. Nous n'avons pas manqué de le faire en d'autres temps et les occasions ne nous manqueront pas d'y revenir. Mais, encore une fois, de quoi s'agissait-il le 5 mai ? De savoir si, oui ou non, ce qui existait chez nous antérieurement à l'organisation de l'Action Catholique *telle que l'Eglise nous demande aujourd'hui de la réaliser* partout, si ce qui existait avant les mouvements spécialisés d'A. C. *suffisait* à assurer la christianisation progressive de la société. Nous avons cité le 10 mars un de nos évêques répondant : *non ;* et il est clair qu'il exprimait ici la pensée commune qui se dégage des consignes de l'épiscopat tout entier. C'est encore le même prélat qui écrivait : « Que tels et tels groupements pieux ou autres se réclament d'un droit de priorité chronologique, ne leur donne pas la priorité hiérarchique ». Et s'il visait expressément le cas où quelqu'un *s'opposerait indirectement* au développement des mouvements spécialisés, rien dans ses déclarations n'autoriserait à supposer qu'il y ait eu dans ses instructions à ses diocésains la moindre arrière-pensée de blâme ou de dédain pour ce qui s'était fait et se fait encore *parallèlement.*

Aussi bien, pourquoi créer ou seulement imaginer des oppositions là où il est si facile, si naturel, si chrétien d'associer ? On peut très bien, avec l'auteur anonyme d'*A reculons* que nous citions, rendre un hommage *amplement mérité* à ceux dont l'admirable ténacité, en des temps à certains égards plus difficiles que les nôtres, permit la progression d'aujourd'hui, tout en reconnaissant que les méthodes pratiquées hier ne pouvaient pas donner plus qu'elles n'ont donné. C'est à coup sûr dans ce dessein que le P. du Passage, nullement suspect de légèreté dans ses jugements, a réédité le livre de son ami ; c'est dans le même dessein que nous sommes allés lui demander la justification des volontés de l'Eglise.

Au reste, voici comment se pose en réalité le problème. N'avons-nous pas *tous* intérêt, quels que soient le champ de notre apostolat et les tâches qui nous incombent, à souhaiter qu'on fasse après nous mieux que nous, et même que s'ébauchent aujourd'hui sous nos yeux des initiatives nouvelles, auxquelles d'ailleurs il nous sera parfois possible de nous associer ? L'histoire de l'Eglise est faite de tels progrès et nul de nous évidemment ne songe à en briser le ressort. Le rédacteur n'éprouve aucune peine à confesser qu'il ne s'est jamais occupé directement d'aucun mouvement spécialisé, encore qu'il les suive de très près et *autrement que dans les livres.* Par contre, il y a quelque trente ans, il faisait du patronage de toute son âme, veillant de son mieux à l'empêcher de dégénérer en garderie. Or il ne lui en coûte aucunement de reconnaître que jamais il n'approcha seulement des résultats auxquels on arrive aujourd'hui par des méthodes plus efficaces. Qu'y a-t-il de vraiment humiliant dans une telle constatation ?

Et sera-t-on surpris qu'avec cette clairvoyance surnaturelle que donne la sainteté, Dom Chautard ait témoigné tant de faveur aux méthodes nouvelles qu'il eut le temps de voir à l'œuvre ? On lit en effet dans sa *Vie* que les organisateurs des mouvements alors en élaboration recouraient volontiers à ses conseils, recevaient ses encouragements. « J'ai éprouvé, écrit-il en 1924 à l'un de ses amis, une joie spéciale en constatant que vous êtes en plein accord avec la thèse que j'ai modestement soutenue de tout mon cœur dans *L'Ame de tout apostolat* et dans la revue *Prêtre aux armées :* il faut former des élites capables à la fois de servir de solide armature à un groupement, et de décupler les effets du travail personnel des prêtres par l'apostolat discret, mais ardent et suivi, du jeune homme sur ses camarades. » N'est-ce pas la formule définitivement adoptée par l'apostolat moderne : groupement des énergies, collaboration du laïcat à l'apostolat des prêtres, action du militant sur son propre milieu ? Dom Chautard avait depuis longtemps deviné, entrevu ce que l'on a appelé très justement *les mouvements spécialisés...* Aussi ne ménageat-il pas ses encouragements paternels et avertis aux divers mouvements qui se sont donné la tâche formidable, mais combien belle et passionnante, de rechristianiser la société. (Cf. *Dom J.-B. Chautard,* p. 148 ; Abbaye de Sept-Fons).

Puissent ces quelques explications dissiper les inquiétudes de notre correspondant. Elles n'ont pas répondu, sans doute, à toutes les questions qu'il se pose, et cela tient autant à l'ampleur qu'à la nouveauté du sujet. Aussi bien, puisqu'il s'agit de la mise au point, jamais définitive, de nos moyens d'apostolat, nous aurons à en reparler. Nous nous proposons même de le faire bientôt, en rendant compte de diverses publications récentes.

Q. — Que pense l'*Ami* de l'article de M. Baudiment, dans la *Revue apologétique* de décembre 1937, p. 546-561 : « Notre-Seigneur n'est-il présent qu'une fois dans l'Eucharistie ? » A première vue, on a peine à accepter ; à la réflexion, les arguments donnés sont justes et paraissent probants. Resterait donc à reviser notre manière de considérer la chose, et aussi une thèse de théologie... Mais cela ne fait pas de difficulté.

R. — Nous avons lu l'article et nous nous étonnons que vous y trouviez matière à reviser une thèse de théologie.

Que dit la théologie ? — La substance du pain est changée en la substance du corps de Jésus Christ et les accidents demeurent. Notre-Seigneur n'est pas lui-même multiplié ; mais sa présence sacramentelle est multipliée selon la multiplicité et la multiplication des accidents du pain, acquérant, à l'égard de la substance du corps du Christ, la relation de contenant à contenu. Nous avons rappelé cent fois cette vérité dogmatique et cette explication théologique.

Que dit M. Baudiment ? — Dans l'hostie, avant la consécration, il y a plusieurs substances individuelles « pain ». Et il le prouve grâce aux conceptions modernes de la physique. Il y a donc — c'est sa conclusion théologique — par la consécration, changement de toutes ces substances individuelles et concrètes au corps de Jésus-Christ. Donc, dans ce qui nous *paraît* être une seule hos-

tie, il y a de multiples atomes, molécules, particules, changés tous et chacun en la substance du corps du Christ. Il y a donc autant de présences que de changements.

Sans avoir lu M. Baudiment, nous avions écrit quelque chose d'analogue dans l'*Ami* du 21 avril dernier, p. 252 :

« Le problème physique peut se poser en des termes nouveaux, le problème métaphysique reste entier et inchangé. C'est, d'une part, le problème de la matière étendue douée d'activité, et la solution traditionnelle demeure matière et forme. C'est, d'autre part, le problème des « accidents » qui, dans la physique moderne, se différencient entre eux uniquement par la variété des mouvements... plus ou moins rapides, plus ou moins compliqués, qui manifestent l'activité de la matière étendue. Peu importe qu'on doive concevoir l'étendue continue d'une façon différente de S. Thomas, ou encore que l'unité substantielle des corps inorganiques, telle que l'avaient imaginée certains scolastiques, ne réponde pas aux données de la physique moderne : l'essentiel du problème subsiste le même et la solution identique s'impose au point de vue métaphysique. »

Comme le dit très bien M. Baudiment dans la conclusion de son article, il ne s'agit pas de reprendre ici les positions abandonnées de la théologie cartésienne ou dynamiste. On entend rester fidèle disciple de S. Thomas. Et il n'y a aucun problème théologique nouveau : il y a simplement une conception physique nouvelle de l'unité des êtres inorganiques. Mais cette conception physique n'apporte aucun changement essentiel dans les données du problème théologique. Les présences du Christ peuvent être multipliées à l'infini : dans cette hypothèse, nous restons toujours dans la ligne de la vérité dogmatique et nous n'apportons aucune difficulté à l'explication thomiste de la transsubstantiation.

C'est assez dire que nous ne voyons rien à reprendre dans l'article de M. Baudiment.

Q. — Dans la *Revue Apologétique* d'avril 1936, je lis à la page 462 : « Une tendance nouvelle se fait jour et on peut la suivre : le vrai travail servile proprement dit est l'exercice du métier de la semaine, l'exercice de la profession, accompli en vue du salaire... C'est la conception qui devient autorisée par le consentement presque unanime des docteurs. » Ceci est donné par « un théologien, docteur en droit canon, s'appuyant sur des travaux récents (Vermeersch, *Ami du Clergé*, Berte, *N. R. Th.)* ».

Peut-on enseigner cette doctrine du haut de la chaire en tous milieux ? Comment répondre au brave homme qui croit conclure logiquement : « Alors, tout en allant à la messe et même à la grand'messe tous les dimanches, j'aurai désormais deux métiers, l'un pour tous les jours sur semaine, l'autre pour tous les dimanches » ?

R. — La discrimination des œuvres serviles et libérales a fait de tout temps le tourment des moralistes. A notre époque, l'évolution des mœurs et les conditions nouvelles du travail appellent un remaniement dans la méthode traditionnelle. Les œuvres serviles se définissaient autrefois « celles où le corps a plus de part que l'esprit ». Il n'est plus possible de classer les travaux divers des hommes d'après ce critère. Outre qu'il suscite des difficultés multipliées, il aboutit à des anomalies singulières. D'où le souci des moralistes de rechercher une meilleure définition, un critère mieux adapté pour déterminer les œuvres permises et les œuvres défendues le dimanche.

« L'exercice de la profession, l'exercice du métier de la semaine, accompli en vue du salaire, » ne traduirait-il pas assez exactement l'idée qu'on se fait de l'œuvre défendue le dimanche ? Beaucoup le pensent, d'accord avec le sentiment des fidèles.

En effet, si l'on veut bien envisager la fin de la loi qui est le repos de l'homme, on est vite convaincu que le travail interdit pour lui le jour du dimanche est précisément celui qui est la cause de sa fatigue dans le courant de la semaine. C'est cette cause qu'il convient donc de neutraliser le dimanche. Or, n'est-ce pas par son travail habituel, celui qu'il est obligé d'accomplir pour assurer sa subsistance quotidienne, représentée par le salaire, que l'homme se fatigue ? Sans aucun doute. C'est donc celui-là, générateur de sa peine, que le législateur a voulu interdire. C'est bien ce travail qui, en ce sens, est *servile*, c'est-à-dire qui engendre la fatigue comme autrefois les travaux du corps réservés aux esclaves parce qu'ils fatiguaient les membres. Alors disparaît l'anomalie qui, au scandale des fidèles, permettait au comptable de continuer ses additions le dimanche, alors même qu'il était littéralement éreinté de son travail de la semaine, et qui défendait au mineur d'extraire un morceau de charbon. Disparaît l'anomalie qui défend au bureaucrate de tailler ses rosiers ou de sarcler les allées de son jardin le dimanche, alors qu'il trouve dans ce genre de travail un véritable délassement de toute sa personne, et pareillement qui défend au mineur de prendre son repos en montant un appareil de T. S. F.

Le travail qui use les forces de l'homme, en général et à quelques exceptions près, c'est bien celui qu'il accomplit par tâche, en vue d'en troquer le produit contre les biens nécessaires à sa vie : c'est le travail gagne-pain. Les anciens moralistes en avaient eu la claire vue, qui classaient parmi les œuvres serviles défendues les travaux accomplis en vue d'un gain C'est ce travail qui, ordinairement, est le grand souci de l'homme obligé d'assurer sa subsistance et celle de sa famille, et par là-même, en lui causant un perpétuel souci, éloigne son esprit de la contemplation des choses spirituelles, absorbe le temps qu'il devrait donner au soin de son âme, occasionne ses négligences à l'égard de Dieu. C'est donc ce travail qu'il convient de lui interdire le dimanche, pour le retirer de ses soucis quotidiens et le ramener à l'observance de ses devoirs religieux. C'est pourquoi le R. P. Berte écrit : « Ne pourrait-on donner une place, dans la détermination des œuvres serviles, à ce qui en est peut-être l'essentiel, à savoir, ce souci du temporel dont la traduction était *agere propter lucrum, mercedis causa*, et dont la traduction moderne serait « l'exercice du métier, l'exercice de la profession », c'est-à-dire de ce travail de la semaine accompli en vue du salaire ou du profit que l'on espère en retirer ?... Un de ses avantages serait de rapprocher l'interprétation littérale de la loi de son esprit et de favoriser ainsi le repos dominical qui, selon les paroles

de Léon XIII déjà citées, « retire l'homme des labeurs et des soucis de la vie quotidienne, l'élève aux grandes pensées du ciel et l'invite à rendre à Dieu le tribut d'adoration qu'il lui doit. » *(Nouv. Revue théol.*, janv. 1936, p. 56). Nous partageons son avis.

La résolution de votre « brave homme » d'avoir désormais deux métiers, l'un pour la semaine qu'il cessera le dimanche, et l'autre pour le dimanche uniquement, qu'il exercera après avoir assisté à la messe, ne saurait donc esquiver la prohibition du législateur, puisque ce dernier serait exercé précisément *intuitu mercedis*. Le souci du gain devenant comme l'élément formel de son travail, manuel ou intellectuel, le transformerait en travail servile, parce que générateur de préoccupations incompatibles avec la fin de la loi qui est la liberté de l'esprit pour vaquer aux choses de Dieu. Car autre chose est le gain adjacent, recueilli *per accidens*, à un travail accompli le dimanche, autre chose le gain poursuivi *per se* dans un travail dominical. Or on doit juger des choses par ce qu'elles sont *per se* et non *per accidens*.

Sans doute, la formule proposée ne supprimera pas toute difficulté dans son application. Mais c'est beaucoup si elle en diminue grandement le nombre, si elle s'adapte mieux aux conditions du travail humain de notre époque. N'est-ce pas le sort des lois, dont les principes demeurent, de se transformer dans leurs applications ? Ce sera le mérite des moralistes d'avoir cherché la formule mieux adaptée aux contingences pour sauvegarder l'esprit d'une loi qui s'impose à l'homme à tant de titres, de par la nature, la loi divine et les lois humaines.

« Une tendance nouvelle se fait jour », et c'est fort heureux. « On peut la suivre ». Oui, bien sûr, mais avec la prudence cependant que réclament toujours les nouveautés. Les moralistes dissertent, l'Eglise garde encore un silence prudent. Elle ne les désapprouve pas, puisqu'ils enseignent dans ses Universités. Cependant elle attend encore, pour modifier les termes de sa loi, que des discussions la clarté ait jailli plus vive. Elle est sage. Imitons-la.

Une opinion que défendent des théologiens nombreux et faisant figure d'*auctores probati*, qui s'accorde avec la tradition et le sens commun des fidèles, mérite créance. Toutefois, elle ne peut être proposée en public qu'avec son caractère de probabilité, et non comme une doctrine certaine. C'est ainsi qu'il convient de proposer la tendance nouvelle des théologiens moralistes touchant l'interprétation de la loi du repos dominical. A cette condition, on pourra le faire en public.

« Dans tous les milieux ? » Cest une autre affaire, et nous ne le pensons pas, mais seulement dans ceux qui sont aptes à en bien saisir la portée. Ce serait un désastre si les auditeurs prenaient, après votre sermon, la résolution de votre « brave homme » d'avoir désormais deux métiers. Il conviendra donc d'être discret et circonspect si l'on parle en public. Par contre, il y aura grand avantage à exposer la tendance nouvelle dans des groupes restreints, à s'en servir surtout au confessionnal où l'on dirige les âmes individuellement. Peu à peu, et dans l'enseignement et dans la pratique, l'idée fera son chemin, sans heurt et scandale, sans scrupule ni exagération, pour le plus grand bien des âmes. Un jour prochain, souhaitons-le, par la voix de ses Congrégations, l'Eglise lui donnera la consécration officielle.

Q. — De plusieurs paroissiens décédés j'ai reçu de l'argent pour être employé à célébrer des messes à leurs intentions pendant plusieurs années.

Il m'arrive parfois d'échanger cet argent contre des bons de la Défense nationale. L'intérêt que je retire de cet échange, je l'emploie à soutenir mes écoles.

Mais voici que le tarif des messes a été porté de 10 f. à 12 f.

Si je retire quelque intérêt des sommes ainsi placées, dois-je l'employer à faire dire des messes en supplément, puisque par suite du relèvement du tarif je devrais en réduire le nombre ? Ou bien puis-je employer pour mes écoles l'intérêt de l'argent que j'ai en dépôt, comme je le faisais par le passé ?

R. — En acceptant de garder l'argent de vos paroissiens, et de l'employer dans l'avenir selon leurs intentions, vous rendiez un service bénévole. Toutefois, votre libre acceptation de leur offre rendait effectif et parfait un double contrat : vous deveniez d'abord dépositaire des sommes confiées, et ensuite mandataire pour exécuter les volontés des déposants.

En qualité de dépositaire, vos obligations sont très simples : elles se bornent à mettre l'argent dans votre coffre-fort, à l'abri des voleurs autant que possible, et à le garder en bon père de famille.

En qualité de mandataire, vous devez employer cet argent selon les intentions de vos mandants. Avez-vous reçu d'eux des instructions spéciales quant à la date et au nombre de messes à faire acquitter ? Si oui, il faut les exécuter ponctuellement. Si l'honoraire de chaque messe a été fixé entre vous et que vous ayez consenti un taux défini, il faut tenir votre engagement. Le changement des tarifs peut vous créer une situation délicate. Mais vous savez que l'on peut obtenir une réduction du nombre de messes, à condition de recourir à Rome par l'Ordinaire.

Mais ce n'est sans doute pas le cas. Explicitement ou implicitement, vous vous êtes engagé à acquitter des messes au tarif en vigueur à l'époque où elles seront célébrées, jusqu'à épuisement des sommes en dépôt. C'est ainsi qu'il convient d'agir en nos temps où la situation monétaire instable nous met à la merci de tarifs sans cesse modifiés. Vous n'avez donc aucune difficulté de ce côté.

Cependant, voici qu'il vous est pénible de laisser improductif un argent qui pourrait rapporter quelques intérêts. Avez-vous le droit de l'employer, et à quel usage devrez-vous appliquer les intérêts recueillis ?

L'argent destiné à des messes est sacré. En rigueur de justice, vous n'avez pas le droit, en qualité de dépositaire, de vous en servir sans l'assentiment du déposant. Ce serait une imprudence grave de l'exposer dans des affaires où il risquerait de subir des avaries ou une perte totale. Et vous resteriez en justice redevable à la mémoire des défunts des sommes perdues par votre faute.

Vous êtes un homme prudent, conscient de votre responsabilité. Vos paroissiens, comptant sur votre discrétion, n'ont pas et n'auraient pas mis d'entrave à votre résolution, par exemple, de dé-

poser, ne fût-ce que pour qu'il fût plus sûrement conservé, leur argent à la Caisse d'épargne. Ce faisant, c'eût été agir en bon père de famille Vous pouvez donc le faire.

Mais au lieu de confier le dépôt à une Caisse d'épargne, vous achetez des bons de la Défense nationale, c'est-à-dire des valeurs de tout repos, qui équivalent pratiquement à un billet de banque, avec cette différence qu'ils rapportent un intérêt. Vous pouvez encore agir ainsi, car billets de banque ou bons de la Défense courent à peu près le même risque de dévaluation.

Vous serait-il permis de placer vos dépôts en d'autres valeurs plus ou moins spéculatives ? Oui, mais à la condition expresse que vous ayez toujours prêt le moyen de faire acquitter les messes demandées.

Alors à qui les intérêts ? Ils sont le fruit de votre habileté et de votre industrie. Ils vous appartiennent. En les appliquant à l'entretien de vos écoles, vous ne sauriez mieux faire. Vos paroissiens défunts eussent agréé certainement le placement aussi prudent de leur argent, fait en vue d'une bonne œuvre. C'est pourquoi vous pouvez raisonnablement présumer leur consentement.

En définitive, étant donné que vous êtes toujours assuré, quoi qu'il arrive, de pourvoir au nombre de messes dues en justice, notre avis est que vous pouvez continuer de faire ces placements de tout repos et d'en appliquer le profit à vos bonnes œuvres. Puissent tous ceux qui sont dépositaires du bien d'autrui avoir votre prudence, afin d'assurer toujours la justice !

Q. — Quand le pénitent n'apporte en confession qu'une matière douteuse, on nous enseignait jadis qu'il fallait lui faire accuser des fautes de la vie passée commises contre *telle* vertu ou *tel* commandement, et qu'il ne suffisait pas de l'accusation des fautes du passé *en général*.

Jusqu'à quel point cette précision est-elle obligatoire pour la licéité ? Quel est actuellement l'enseignement des théologiens sur ce point ?

R. — Le pénitent qui n'apporte aucun péché ne peut pas être absous, puisque l'absolution requiert l'accusation du péché pour être exercée validement. Pour constituer le sacrement, il faut la matière et la forme.

Par péchés *douteux*, la question posée vise des actes accusés dont il n'est point sûr qu'ils soient peccamineux, ou bien encore des actes certainement peccamineux, mais dont il n'est point sûr qu'ils aient été commis. Dans un cas comme dans l'autre, le confesseur se trouve en présence d'une matière douteuse. Il se demande : « Y a-t-il dans l'accusation matière à absolution ? » C'est important à savoir, car s'il y a matière, l'absolution sera valide ; si non, elle sera invalide. Or, il n'a pas le droit, lui ministre du sacrement, d'exposer celui-ci au péril de nullité. Ce serait profaner une chose sainte.

Sans doute, il pourrait licitement donner l'absolution sous condition : *si tu es capax*. Mais il est aussi simple d'abord, et plus avantageux pour le pénitent, de lui faire accuser quelques fautes (une seule même suffit) de sa vie passée, déjà pardonnées, comme on vous l'a enseigné et comme on l'enseigne toujours.

C'est plus avantageux, car le pénitent recueillera le bénéfice d'une absolution, bénéfice dont il serait privé si l'absolution, donnée sous condition, en fait n'avait pas été produite. C'est possible et permis, puisque les fautes déjà pardonnées peuvent encore être matière suffisante pour valider une absolution.

Cette accusation de fautes passées peut être faite *in genere* ou *in specie*. Le pénitent peut s'accuser ainsi : « Je m'accuse encore de toutes les fautes de ma vie passée, » — ou bien : « Je m'accuse encore de toutes les fautes de ma vie passée contre tel commandement ou contre telle vertu », — ou bien : « Je m'accuse de telle faute (par exemple, d'avoir menti). »

Dans les trois cas, l'absolution sera valide. Nous prions nos lecteurs qui en douteraient de se reporter à l'*Ami* 1925, p. 577 et suiv. Mais si l'on demande quelle accusation sera la préférable, nous dirons : la troisième, évidemment. Car elle répond plus parfaitement à la loi d'intégrité, à la lettre même qui exige dans une confession normale l'accusation des fautes mortelles *in specie infima*, en tous cas à l'esprit quand elle s'étend ainsi aux fautes vénielles qui constituent la matière libre du sacrement de pénitence. Elle permettra au confesseur peut-être de faire au pénitent quelque remarque plus opportune.

Cette accusation selon le troisième mode est-elle obligatoire pour la licéité de l'absolution dans le cas proposé ? Nous ne le pensons pas. C'est, en effet, une accusation de supplément faite par le pénitent, *ad cautelam*, de fautes qui ont été accusées dans le détail, qui ont satisfait pleinement en leur temps à la loi d'intégrité, et ont reçu une absolution directe. Ne risquerait-on pas, en exigeant de nouveau ce détail infime, d'importuner le pénitent ? D'autre part, s'il y a réellement des péchés dans la matière douteuse, ils ont été accusés *in individuo* dans leur espèce infime.

Toutefois, dans la pratique, nous conseillerons au moins l'accusation selon le deuxième mode, tant pour aider le pénitent à concevoir une contrition plus vive de fautes qui lui apparaîtront plus précises, que pour fournir au confesseur l'occasion, comme nous l'avons dit, de donner des conseils plus opportuns.

Notre avis reflète la pensée de nombreux théologiens. Il a eu cependant et aurait peut-être encore des contradicteurs, arguant de la nature même du sacrement de pénitence qui doit s'exercer *per modum judicii*, et postule en conséquence une matière certaine et déterminée, des péchés accusés en détail avec cette précision que seule en donne la déclaration de l'espèce infime.

Les raisons que nous avons données plus haut sont une réponse suffisante pour motiver la licéité de l'accusation générique. Pourquoi, dans une matière libre, exiger la rigueur d'accusation imposée seulement dans la matière nécessaire, quand la validité du sacrement n'est pas en jeu ? On aboutirait, par ces exigences, à éloigner plutôt les fidèles de la confession de dévotion, si profitable aux âmes délicates pour leur progrès dans la perfection spirituelle.

On dira bien que c'est pourtant la manière dont s'accusent les fidèles dans ces confessions de dévotion. Sans doute, mais ces fidèles, précisément

parce qu'ils sont dévots, recherchent et pratiquent le mieux. Ils ont parfaitement raison, mais leur manière d'agir plus parfaite ne condamne pas la licéité du moins parfait. Et encore, mise à part l'indication fournie par l'accusation d'un péché véniel *in specie infima* pour orienter la direction spirituelle que va donner le confesseur, à s'en tenir uniquement au jugement à prononcer, y a-t-il pour le juge du tribunal pénitentiel une différence si sensible dans l'appréciation qu'il va porter sur l'état d'âme de son pénitent, quand il aura reçu cette accusation : « J'ai parlé sans nécessité », ou bien : « J'ai péché véniellement » ? Il ne semble pas.

Les théologiens modernes s'accordent pour tenir licite l'absolution donnée dans les conditions que nous avons envisagées, et conseillent de solliciter du pénitent l'accusation de quelques fautes certaines déjà pardonnées par une absolution antérieure.

LITURGIE

Q. — 1° Ici, nous avons des services funèbres de dévotion qui, de tradition déjà ancienne, se célèbrent presque tous les jours, avec seulement deux cierges à l'autel et la simple lecture par le célébrant — mais non le chant au chœur — du *Dies iræ*. Peut-on continuer cette pratique ?

2° Peut-on chanter une autre messe avec seulement deux cierges à l'autel ?

3° Il y a en France un très grand nombre de paroisses où, le dimanche, on se contente de chanter à la grand'messe le *Kyrie*, le *Gloria*, le *Sanctus* et l'*Agnus*, et où l'on omet habituellement le chant de l'introït, du graduel, de l'offertoire et de la communion.

Est-ce que cette pratique peut être tolérée ; ou bien doit-on s'en tenir à la célébration d'une messe basse, faute de pouvoir faire exécuter tous les chants liturgiques ?

R. — Ad I. *a)* En ce qui concerne le nombre minimum de cierges à allumer à l'autel pour n'importe quelle messe chantée de *Requiem*, une décision rendue pour Saint-Brieuc par la S. C. des Rites, mais dont la portée est évidemment générale [1], va nous fournir la réponse authentique : « Num in exsequiis v. g. pauperum cerei accensi in altari pauciores esse possint numero quam sex, et in missis quotidianis cantatis pro defunctis quam quatuor ? — Resp. In missis de *Requiem* cum cantu, saltem quatuor. » (12 août 1854, n. 3029, ad 7).

b) En ce qui concerne le chant de la séquence *Dies iræ* à toute messe chantée de *Requiem*, — que celle-ci soit privilégiée ou non, — nous ne pouvons que répéter ce que nous avons dit et prouvé dans l'*Ami* du 13 janvier dernier (p. 32, col. 2) [2] : « Dans les circonstances où la séquence *Dies iræ* est prescrite [3], c'est toujours *intégralement* que non seulement elle doit être lue à l'autel par le célébrant, mais que, si la messe est chantée, la même séquence doit être exécutée par le chœur. Aussi sous aucun prétexte n'est-il loisible à personne d'omettre quoi que ce soit du chant de cette dernière. » (Cf. Nouv. rubr. du Missel, tit. III, n. 11 ; S. R. C., 30 juin 1896, n. 3920, IV ; 21 mai 1897, n. 3956 ; 2 mai 1900, n. 4054, ad 6).

Après les prescriptions formelles que nous venons de rappeler, il est certain qu'à moins d'un indult particulier, la double pratique signalée par notre consultant ne saurait être tenue pour licite.

Ad II. *a)* Nous avons indiqué ci-dessus le luminaire que comportent les messes chantées de *Requiem ;* nous n'avons donc pas à y revenir [4].

b) Pour la messe *solennelle* [5] ordinaire [6], le dimanche et à celles des fêtes qui ont au moins le rite double majeur, il y a normalement six cierges allumés à l'autel où l'on célèbre (cf. Cér. des év., l. I, c. XII, n. 11, et le Missel, *Ritus celebr. missam,* tit. IV, n. 4). Il suffit généralement d'allumer quatre cierges aux fêtes de rite double mineur ou semi-double, ainsi qu'aux féries majeures et aux vigiles (cf. Cér. des év., *ibid.*, n. 24, et S. R. C., 2 mai 1900, n. 4054, ad 2). Enfin, aux fêtes ou offices de rite simple et aux féries communes, on peut se contenter d'avoir à l'autel deux cierges allumés (cf. Cér. des év., *loc. cit.)* [7].

c) Pour la messe simplement *chantée* [8], — qui tient le milieu entre la messe solennelle proprement dite et la messe basse [9], — on peut s'en tenir aux règles que nous venons d'indiquer pour la messe solennelle. (Cf. S. R. C., 25 sept. 1875, n. 3377, ad 1). Il demeure, du reste, parfaitement loisible de n'avoir alors à l'autel, même le dimanche et les jours de grande fête, que quatre cierges allumés. (Cf. S. R. C., *ibid.)* [10].

Ad III. *a)* Le *Motu proprio* du 22 novembre 1903 sur la musique sacrée et l'*Instruction* officielle annexée à ce *Motu proprio* (S. R. C., n. 4121) doivent être considérés comme le code juridique de la musique religieuse et ils ont force de loi pour l'Eglise universelle (S. R. C., 8 janv. 1904, n. 4131).

Or, parmi les défenses qui, relativement aux fonctions liturgiques célébrées avec chant, sont contenues dans ladite *Instruction,* il y a celle d'omettre tout ou partie des textes prescrits : « Quum in sacris liturgicis singulis textus musices proponendi ac propositionis ordo apprime fuerint constituti, neque licet ordinem hunc subvertere, neque præscriptos textus ad nutum mutare, *neque ex integro vel tantum in parte omittere,* nisi forte rubricæ concedant textus aliquot versus, dum simpliciter in choro recitantur, suppleri organo. » *(Instruct.*, n. 8) [11].

Cette défense n'est d'ailleurs pas nouvelle.

L'évêque de Coïmbre ayant demandé à la S. C.

[1] Cf. Callewaert, *De S. Liturgia universim*, 2e édit., n. 154 ; — Duclos, *S. S. Pie X et la musique religieuse*, p. 8, n. 8, 2°.

[2] Pour l'exposé des preuves, nous renvoyons nos lecteurs à ce n°.

[3] Or, cette séquence est prescrite, entre autres circonstances, à toute messe de *Requiem* chantée. (Cf. Nouv. rubr. du Missel, tit. III, n. 11).

[4] Notons cependant que, pour ces messes, il ne saurait y avoir plus de six cierges à l'autel : tel est, en effet, le nombre prescrit pour la messe pontificale de *Requiem* elle-même, lorsqu'elle est célébrée par l'évêque diocésain. (Cf. Cérém. des év., l. II, c. XI, n. 1).

[5] I. e. pour la messe chantée avec diacre et sous-diacre.

[6] Nous ne nous occupons ici ni de la messe solennelle pontificale, ni de la messe solennelle en présence du Saint-Sacrement publiquement exposé.

[7] Cf. *Ami* 1923, p. 206 ; — 1924, p. 622.

[8] I. e. sans ministres sacrés.

[9] Cf. Schober, *Cæremoniale missarum solemnium etc.*, 2e édit., p. 164.

[10] Cf. *Ami* 1924, p. 622.

[11] La suppléance de certains versets par l'orgue ne peut évidemment avoir lieu dans les fonctions liturgiques où, de droit commun, le jeu de l'orgue est interdit.

des Rites si, à la messe conventuelle, on devait toujours chanter le *Gloria*, le *Credo*, tout le graduel, l'offertoire, la préface et le *Pater noster*, la réponse fut affirmative. (S. R. C., 14 avril 1753, n. 2424, ad 2). Plus tard, la S. Cong. fut invitée à se montrer tolérante pour certains usages contraires au principe formulé par elle (usages qui existaient notamment chez les Oratoriens, à Turin, puis dans les diocèses de Chioggia et de Luçon) ; mais elle s'y refusa absolument. Nous allons nous borner à reproduire ici ce qui, dans sa décision pour Turin, se rapporte à notre sujet : « An pariter tolerandus sit usus quod in missis cum cantu prætermittatur cantus introitus, offertorii, communionis, et quando post epistolam occurrit, etiam sequentiæ ? — Resp. : Negative. » (S. R. C., 11 sept. 1847, *Taurinen.*, n. 2959, ad 2) [12].

Cela étant, l'on conçoit que Mgr de Conny [13] ait pu écrire : « Quand on veut chanter la messe ou un office liturgique quelconque, alors même qu'on le ferait sans y être obligé, on doit chanter cette messe ou cet office tels qu'ils sont d'après les règles de l'Eglise, c'est-à-dire entièrement et sans omettre, par exemple, le graduel, le trait ou la séquence à la messe, les commémoraisons aux vêpres, un ou deux nocturnes aux matines [14], etc. La messe et les offices ont, en effet, une forme déterminée pour leur célébration extérieure qui ne peut être diminuée ou mutilée : il n'est pas permis de les traiter comme des prières privées, dont on prend ou laisse ce qu'on veut. Il faut ou ne les chanter pas, ou les chanter comme ils doivent l'être. »

b) Venons-en maintenant à la pratique.

Il ne saurait y avoir de sérieuses difficultés en ce qui concerne les chants de l'Ordinaire de la messe (*Kyrie*, *Gloria*, etc.), puisque, d'après une rubrique de l'édition vaticane du Graduel romain, ces divers chants, — si l'on excepte ceux des féries [15], — sont, à la rigueur, interchangeables.

Quant aux chants particuliers de la messe (introït, graduel, etc.), force nous est de reconnaître que, dans certaines petites paroisses, à cause de l'insuffisance numérique ou professionnelle des chantres, l'exécution des mélodies grégoriennes sera parfois bien malaisée, sinon impossible. Faudra-t-il donc se résigner à n'avoir jamais, le dimanche et les jours de fête, que des messes basses ? Il y aurait là un pis-aller fâcheux.

Il y a quelque cinquante ans, le procureur de l'Ordre des Capucins à Rome avait, entre autres questions, soumis celle-ci à la S. C. des Rites : « Utrum tolerari possit usus missam cantandi modo psalmodico, seu semi-tonato ? » Et la même S. C. de répondre : « Retineri posse. » (S. R. C., 7 déc. 1888, n. 3697, ad 5). — Mais quelle est exactement la portée de cette réponse ? Peut-on ranger celle-ci parmi les *decreta æquivalenter generalia* ? [16] D'aucuns [17] semblent ne le penser pas. Du reste, autre chose est conserver une coutume existante ; autre chose, l'introduire là où elle n'aurait pas encore droit de cité.

Quoi qu'il en soit, des essais d'exécution psalmodique plus ou moins simplifiée ont été tentés de plusieurs côtés pour les chants particuliers de la messe (notamment pour le graduel, les versets alléluiatiques ou le trait, puis pour l'offertoire et pour la communion) [18]. Si quelque part on se voyait dans la nécessité [19] de recourir, — du moins momentanément, — à un tel mode d'exécution des chants liturgiques de la messe, on aurait soin de soumettre préalablement le cas à l'appréciation de l'Ordinaire.

Malgré tout, les mélodies grégoriennes du Graduel vatican sont et demeurent le chant officiel de l'Eglise, et par conséquent l'idéal à se proposer. Afin de l'atteindre autant que possible, les prêtres vraiment zélés pour le culte divin sauront s'ingénier à former des *scholæ cantorum*, dont les écoles libres et les groupements de jeunesse catholique pourront leur fournir les premiers éléments [20].

Q. — J'aimerais bien savoir si la coutume qu'ont prise les Souverains Pontifes de toujours porter, dans la vie ordinaire, une soutane de couleur blanche, est relativement ancienne.

Est-il exact, comme l'a nettement affirmé un jour devant moi un dominicain, que cette coutume remonte au pape dominicain S. Pie V, en ce sens du moins que celui-ci, par le seul fait de sa persistance à vouloir, pendant toute la durée de son pontificat (1566-1572), garder pour vêtement ordinaire la blanche tunique des Frères Prêcheurs, a induit ses successeurs à continuer, eux aussi, à s'habiller de blanc à son exemple ?

R. — I. C'est peut-être à la lecture de l'une des deux principales biographies de S. Pie V publiées en France, — la première, en 1844, par le vicomte de Falloux [1], et la seconde en 1904, par Mgr Grente [2], — que ledit religieux s'est formé l'opinion émise par lui d'une manière si catégorique.

S. Pie V, écrivait de Falloux [3], « prenait un soin particulier à ce que la tunique de serge, dont il n'avait pas voulu se séparer sous les habits pontificaux, fût choisie exprès de l'étoffe la plus grossière. S'étant aperçu un jour qu'on lui en avait fait revêtir une neuve, beaucoup moins rude, il se hâta de s'en dépouiller, réprimanda son majordome, et il ne consentit pas plus à cet adoucissement qu'à aucun autre. »

Plus explicite encore à cet égard se montre Mgr Grente [4] : « Sous les vêtements que prescrivait l'étiquette, dit-il, Pie V garda constamment la tunique dominicaine de serge grossière. Il poussa même l'oubli de soi jusqu'à commander que l'on adaptât à sa taille les costumes de son prédécesseur. »

Or, sur le point en question, — ainsi que, du reste,

[12] Sur la suppléance de quelques chants par l'orgue aux jours où le jeu de celui-ci est permis, cf. Duclos, *S. S. Pie X et la musique religieuse*, p. 75 ; — Hægy, *Manuel de liturgie*, 14e édit., t. I, p. 379.

[13] *Cérémonial romain*, 3e édit., p. 87.

[14] « Il faut remarquer, toutefois, que la règle tracée ci-dessus ne s'applique pas aux matines des morts, car la rubrique même suppose que les nocturnes se séparent et qu'on peut en chanter un seul. » (De Conny, *op. cit.*, p. 88, note 1).

[15] Il y a lieu d'excepter *a pari* les chants ordinaires de la messe de *Requiem*.

[16] Voir ci-dessus, note 1.

[17] V. g. Duclos, *op. cit.*, p. 104, n. 82.

[18] Citons, entre autres, les essais de MM. F.-X. Mathias, J. Bas, A. Gastoué et de la *Revue du chant grégorien*.

[19] Et non simplement pour obéir à une tendance au moindre effort.

[20] Cf. Duclos, *op. cit.*, p. 115, n. 91.

[1] *Histoire de S. Pie V, pape, de l'ordre des Frères Prêcheurs.*

[2] *S. Pie V* (dans la collection *Les Saints*, Paris, Gabalda).

[3] *Op. cit.*, t. I, p. 184.

[4] *Op. cit.*, 2e édit., p. 56-57.

pour maints autres détails, — les auteurs des deux biographies françaises paraissent avoir puisé leurs informations à une source commune, savoir : à l'ouvrage de Jean-Antoine Gabuzzi intitulé *De vita et rebus gestis Pii V, P. M., libri VI*, et paru à Rome en 1605 [5]. Il ne sera donc pas sans intérêt de nous reporter directement sur ce point à ladite source.

II. — Voici le passage dans lequel Gabuzzi parle des vêtements portés par le pape S. Pie V à partir de son couronnement : « Neque vero [Pius V] sibi nova vestimentorum genera comparavit, contentus veteribus Pauli IV *(sic)*, quoad honeste indui potuerunt : neque item per annum totum indumenti quidquam innovavit, præter laneam tuniculam, qua loco laneæ subuculæ semper est usus : increpuitque ministrum, qui ei ejusmodi tunicam ex subtiliori panno confici curaverat : quam etiam ob id induere noluit, solita, quæ crassior erat et vilior, omnino contentus... Nihil igitur in vestibus, nihil in reliqua vitæ ratione, præter exteriorem habitum, immutavit : sed eamdem quam privatus tenuitatem, eumdem cultum ac disciplinæ severitatem præstitit [6]. »

De ce passage de Gabuzzi il ressort que, renonçant, pour son linge de corps, à l'usage de la toile de lin, « loco laneæ *subuculæ,* » S. Pie V se montra fermement résolu, dès son élévation au souverain pontificat, à porter toujours, comme auparavant [7], une *chemise* de laine, « laneam *tuniculam.* » Mais bien loin qu'il y soit dit, ici ou là, que ce saint Pape ait aussi gardé alors la tunique extérieure des fils de S. Dominique, il y est clairement insinué, au contraire, que ses vêtements de dessus ne différaient en rien de ceux de ses prédécesseurs.

Une conclusion identique se dégage également d'un autre document antérieur, qui sans doute ne fut pas ignoré de Gabuzzi. Nous voulons parler des *Avisi di Roma* parus du temps de S. Pie V [8]. On lit, en effet, dans celui qui porte la date du 19 janvier 1566 [9] : « Sous les habits pontificaux, il [Pie V] porte une *chemise* de serge, ainsi qu'il faisait étant religieux ; et comme, pour la confection de ses *chemises*, on lui proposait de la serge fine et légère, il s'en procura de la plus grossière, disant qu'il ne voulait pas changer ce qui n'était point exposé à tous les regards [10]. »

Après cela, il est impossible de ne pas tenir pour faux le prétendu fait historique sur lequel d'aucuns croient pouvoir s'appuyer pour attribuer à S. Pie V l'introduction de la couleur blanche dans les vêtements quotidiens du Souverain Pontife.

III. — Il y a plus : des monuments ou documents authentiques permettent d'établir qu'assez longtemps avant S. Pie V, les Papes avaient déjà l'habitude de se vêtir de blanc.

Une fresque exécutée en 1477 [11] par Melozzo da Forli pour la Bibliothèque Vaticane [12] représente Sixte IV nommant Platina son bibliothécaire. Assis dans un fauteuil de velours rouge, le Pape y est peint revêtu d'une soutane *blanche* et d'un rochet, puis, par-dessus le tout, d'une mozette rouge, et il a la tête couverte du *camauro*, de même couleur que la mozette [13].

Faite du vivant même et, pour ainsi dire, sous les yeux de Sixte IV [14], cette célèbre fresque doit, en raison de son objet et des circonstances de son exécution, être regardée comme offrant, quant aux personnages qui y figurent [15] et notamment quant au Souverain Pontife, tout un ensemble de véritables portraits. Or, comme le fait observer à bon droit, et précisément au sujet du costume papal, Mgr Barbier de Montault [16], « un portrait est de l'histoire écrite, monumentée à l'usage de la postérité. Se permettre quelque fantaisie, altération ou modification, c'est mentir, et, par conséquent, tromper le public sur ce qu'il lui importe de connaître très exactement. »

Qu'en ce qui concerne la couleur de la soutane du Pape, Melozzo da Forli n'ait pas, dans sa fresque, « menti » à l'histoire, Burchard, maître des cérémonies apostoliques, nous en fournit indirectement la preuve, dans les pages de son *Journal* [17] qui datent du mois d'août 1484 et dans lesquelles il raconte l'élection d'Innocent VIII [18], successeur immédiat de Sixte IV : « ...Tum Sanctitas sua intravit parvam sacristiam predictam, in qua a diaconis cardinalibus fuit omnibus suis vestimentis exutus et *vestibus predecessoris sui Sixti pape quarti indutus*, que ibidem per sacristam parata erant, videlicet : camice, diploide ex setonino albo, *veste ex sargia alba fina*, uno pari caligarum rubearum rosati, calceis ex panno rosato cum crucibus desuper in modum sandaliorum, cingulo cremesino cum fornimentis ex auro massiccio, rochetto, amictu, alba, cingulo et stola rubea pretiosa cum perlis [19]. »

Si, durant son pontificat, Sixte IV, ancien général des Franciscains, tint à porter, non la bure de l'Ordre auquel il avait appartenu, mais une soutane de fine serge blanche, ce fut bien probablement pour se conformer à une tradition déjà parfaitement établie.

IV. — A quel siècle faut-il assigner l'origine de cette tradition ?

D'aucuns estiment qu'elle peut remonter au XIe ou même au Xe siècle [20]. De leur nombre est Mgr Battandier. Après avoir tâché de faire valoir, pour étayer

[5] Cet ouvrage de Gabuzzi a été inséré en entier dans le t. I de mai des *Acta Sanctorum* des Bollandistes (Anvers, 1680), p. 617-714.

[6] Cf. *Acta Sanctorum*, loc. cit., p. 708, n. 367.

[7] Cf *Constitutiones fratrum Ordinis Prædicatorum, cum suis declarationibus insertis* (Rome, 1566), p. 30-31.

[8] Bibliothèque Vaticane, *Urb.*, 1040, p. 166b.

[9] S. Pie V avait été élu Pape onze jours auparavant (le 8 janvier 1566).

[10] « Sotto ai panni ponteficii porta la *camiscia* di rascia come facea quando era frate, e essendogli portata certa rascia fina e sottile per far *camiscie*, ne a fatto pigliar della più grossa, dicendo che non vuol mutar quello che non si vede dal vulgo. » (Cité par L. Pastor, *Histoire des Papes depuis la fin du moyen âge*, édit. franç., t. XVII, p. 43, note 5).

[11] Donc environ 89 ans avant le pontificat de S. Pie V.

[12] Cette fresque a été transportée depuis à la Pinacothèque Vaticane (n. 270 du catalogue).

[13] On peut voir des reproductions phototypiques de cette fresque dans André Michel, *Histoire de l'art depuis les premiers temps chrétiens jusqu'à nos jours*, t. III, 2e partie, p. 711, — et dans Goyau et Chéramy, *Le visage de Rome chrétienne*, p. 122.

[14] Sixte IV gouverna l'Eglise du 30 août 1471 au 12 août 1484.

[15] On y voit, « à la droite du Pape, son neveu Jules de la Rovère (le futur Jules II) et les Riari, fils de sa sœur ; à genoux, Platina... » (Goyau et Chéramy, *loc. cit.)*.

[16] *Œuvres complètes*, t. III, p. 222.

[17] *Joannis Burchardi Diarium sive rerum urbanarum commentarii* (édit. L. Thuasne). — Sur la valeur du témoignage de Burchard (ou Burckard), voir Thuasne, *op. cit.*, t. III, p. XLVII-LII, et Mgr Ravanat, dans sa préface à l'*Ordo missæ auctore Joanne Buckardo* (supplément aux *Ephemerides liturgicæ* de 1924), p. VII.

[18] Cette élection eut lieu le 29 août 1484.

[19] *Op. cit.* (édit. Thuasne), t. I, p. 63.

[20] V. *g. Dictionnaire des connaissances religieuses*, t. II, col. 570 (sans aucune référence).

son opinion, divers arguments, — dont, à notre humble avis, aucun, ou autant dire, n'a grande force probante, — il ajoute [21] : « La couleur blanche pour le vêtement du Pape est donc ancienne dans l'Eglise, et les Papes, depuis l'époque où ils ont adopté cette couleur, l'ont toujours conservée. Nous en avons un exemple dans l'élection de Victor III, en 1087. Nous lisons, en effet, dans la chronique de Paul *(sic)* Diacre, que ce Pape, bien qu'il eût donné, comme forcé, son consentement à son élection, ne voulut cependant point quitter la chape rouge qu'il portait et revêtir la tunique blanche des Pontifes. »

Formulé de la sorte le sentiment de Mgr Battandier appelle plusieurs remarques ou réserves. Nous nous bornerons à indiquer ici celles qui ont trait à la question que nous avons présentement à étudier [22].

C'est uniquement, sans doute, par suite d'un *lapsus calami* [23] que l'auteur a attribué à l'historien Paul Diacre, du VIIIe siècle [24], la paternité d'un ouvrage dans lequel se trouve, entre autres choses, le récit de l'élection mouvementée de Victor III, qui est du 24 mai 1086 [25]. En réalité, ce récit est dû à la plume fertile de *Pierre Diacre,* bibliothécaire du monastère du Mont-Cassin au XIIe siècle [26], et continuateur de la chronique [27] commencée, vers la fin du siècle précédent, par le très consciencieux Léon de Marsi (d'abord archiviste et bibliothécaire de ce même monastère, puis cardinal-évêque d'Ostie), plus connu sous le nom de Léon d'Ostie [28].

Malheureusement, les productions littéraires de Pierre Diacre sont trop souvent sujettes à caution, et la critique impartiale n'a pas hésité à infliger à ce moine vaniteux et mégalomane [29] le qualificatif, — peu rassurant, mais bien mérité, — de faussaire [30].

Dans quelle mesure peut-on ajouter créance à la chronique de Pierre Diacre, sur le point particulier qui nous occupe? Nous n'en savons rien. Cependant, comme le fait observer M. Fliche [31], « il est impossible de ne pas être frappé par la confusion que présente sa narration de l'assemblée du 24 mai 1086, d'où est sortie l'élection de Didier [32]. » Quoi qu'il en soit, voici le passage de ladite narration auquel Mgr Battandier paraît avoir voulu faire allusion : « Tandem itaque universi pariter uno consensu et animo illum [Desiderium] capientes, invitum et renitentem attrahunt et ad ecclesiam prædictam Christi martyris Luciæ perducunt, ibique eum juxta morem Ecclesiæ eligentes, Victoris ei nomen imponunt. Sed quoniam hæc omnia, ut diximus, contra ejus animum et voluntatem fecerunt, cappam quidem rubeam induebat, *albam* vero numquam ei potuerunt induere [33]. » Or, il n'est nullement avéré qu'ainsi employé *sine addito* dans ce passage [34], le mot *albam* doive nécessairement s'y entendre d'une *soutane blanche* [35] plutôt que v. g. du vêtement liturgique appelé *aube.*

On le voit, le texte précité de Pierre Diacre ne saurait, à lui seul, constituer un témoignage absolument irrécusable ni décisif en faveur de l'opinion selon laquelle la soutane blanche était déjà, au dernier quart du XIe siècle, le costume ordinaire et traditionnel des Papes.

CONCLUSION. — Après tout ce qui précède, une certitude, — nous voulons l'espérer, — sera désormais acquise pour nos lecteurs, savoir : qu'au lieu de remonter seulement au pontificat de S. Pie V (1566-1572), l'emploi régulier de tissus de couleur blanche pour la confection des habits quotidiens des Souverains Pontifes se constate déjà au temps de Sixte IV (1471-1484).

Que même auparavant des Papes aient eu coutume de s'habiller ordinairement de blanc, cela semble quelque peu probable ; nous ne connaissons toutefois aucun document suffisamment sûr et explicite pour permettre de se montrer plus affirmatif ou plus précis.

Erratum. — Dans l'*Ami* du 14 avril, p. 231 (lignes 4 et 5 de la réponse de Liturgie), au lieu de : « et la messe VOTIVE privilégiée de *Requiem* pour les anniversaires [1]... » — lire : « et la messe UNIQUE privilégiée de *Requiem* pour les anniversaires [1]... »

C'était précisément pour justifier l'emploi de l'adjectif UNIQUE que nous avons cité, dans la note 1, un passage des Nouvelles rubriques du Missel (tit. III, n. 6).

---

[21] *Annuaire pontifical catholique* de 1902, p. 102, col. 2.

[22] Quant aux autres remarques, nous n'en voulons retenir qu'une. On est quelque peu surpris de voir proposer comme un *exemple* de la persistance des Souverains Pontifes à conserver l'usage quotidien de la soutane blanche, le refus catégorique de Victor III de s'en laisser revêtir après son élection.

[23] Nous nous refusons à supposer que l'auteur soit tombé dans une si lourde méprise qu'il ait pu confondre l'un avec l'autre Paul Diacre et Pierre Diacre.

[24] Cf. *Liturgia,* publiée sous la direction de R. Aigrain, p. 1075, col. 2.

[25] Voir Fliche, *La réforme grégorienne,* t. III, p. 198.

[26] Il y avait déjà eu, au VIe siècle, un autre personnage du nom de Pierre Diacre. Sur celui-ci, voir le *Dict. de théol. cath.,* t. XII, col. 1929.

[27] *Chronica monasterii Casinensis* (*P. L.,* t. CLXXIII, col. 489-978).

[28] Ce fut seulement vers 1098, et par conséquent un certain temps après la mort de Victor III, survenue le 16 septembre 1087, que Léon d'Ostie se mit à rédiger la chronique du Mont-Cassin. Il ne put en écrire que les deux premiers livres et la première partie du troisième, contenant le récit des événements jusqu'en 1075. La seconde partie du troisième livre et tout le quatrième ont été rédigés par Pierre Diacre, et les faits y sont relatés jusqu'en 1139. (Cf. Fliche, *op. cit.,* t. II, p. 63).

[29] Cf. Dom G. Morin, dans *Revue bénédictine,* t. XXVII, p. 250.

[30] Voir : H. Moretus, dans *Analecta bollandiana,* t. XXIX, p. 168-170 ; — Dom G. Morin, *loc. cit.,* p. 250-251 ; — Dom U. Berlière, dans *Revue d'histoire bénédictine,* 1907-1912, p. 241*-242* ; — Fliche, *op. cit.,* t. II, p. 62-65 ; et t. III, p. 198

[31] *Op. cit.,* t. III, p. 199. — Cf. *id.,* dans *Revue d'histoire ecclésiastique,* t. XX, p. 400.

[32] Ce fut, en effet, Didier, abbé du Mont-Cassin, qui, élu Pape dans cette même assemblée, gouverna ensuite l'Eglise sous le nom de Victor III.

[33] *Op. cit.,* l. III, n. 66, fin (*P. L., t. cit.,* col. 804).

[34] A propos du même fait, on lit dans Baronius (*Annales ecclesiastici,* Anvers, 1508, t. XI, p. 582, A) : «... Cappam quidem rubeam induit, *alba* vero induere eum numquam potuerunt ; » et dans A. Ciaconi (*Vitæ et res gestæ Pontificum Romanorum,* Rome, 1577, t. I, col. 874) : «... Chlamyde coccinea exornarunt : *albam* enim non potuerunt renitenti imponere » Il ne sera pas sans intérêt de noter qu'en cela ces deux auteurs sont tributaires, — le premier directement, et le second au moins indirectement, — du récit de Pierre Diacre. Dans la phrase de Ciaconi, le mot « albam » suggère tout de suite l'idée d'*aube.*

[35] Si, au contraire, ce mot se trouvait ici au pluriel, personne n'hésiterait à le prendre dans l'acception de *vêtements blancs* en général. (Cf. Joan., XX, 12 ; Apocal., III, 4 ; etc.).

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus Bibliographiques

A. Vermeersch et J. Creusen, S. J. — **Epitome juris canonici**, t. I. — 6e éd. Un vol. in-8 de XVI-676 p., belgas 9.50. — Malines, Dessain.

G. Payen, S. J. — **De Matrimonio in missionibus ac potissimum in Sinis** *tractatus practicus et casus.* — Altera editio. 3 vol. in-8 de 1156, 990 et 978 p., 3 dollars 50 chacun. — Imprimerie T'ou-sè-wè, près Zi-Ka-Wei, Shanghaï.

« Studia Collegii maximi Immaculatæ Conceptionis. » Fasc. III : **Le Privilège de la Foi**, par le P. Chaussegros de Léry, S. J. — In-8 de 170 p., 1 dollar 50. — A la librairie du Collège, 1855, rue Rachel Est, Montréal.

Repertorium juridicum ecclesiasticum, *seu Curiæ Romanæ jurisprudentia universa, post editum Codicem publici juris facta, cum canonum ac rerum indicibus locupletissimis.* Editio altera diligenter recognita et aucta. — Grand in-8 de 92 p., 14 lires ital. (étranger 16 lires). — Bureaux de la Revue *Jus Pontificium,* 51, Piazza Ss. Apostoli, Rome.

Dictionnaire de droit canonique, publié sous la direction de R. Naz, fasc. XI-XII : *Bonne foi-Cathedraticum.* — Paris, Letouzey.

I. — A peine avons-nous signalé à nos lecteurs l'achèvement de la 5e édition de cet ouvrage (*Ami* 1937, p. 527), que paraît le début de la 6e. Le P. Vermeersch étant décédé, c'est au P. Creusen seul qu'est revenue la charge de la préparer ; mais nous sommes toujours sûrs, comme par le passé, d'avoir la pensée du regretté maître, car une note préliminaire nous avertit que nulle part ses opinions ne sont contredites ; bien au contraire, certaines améliorations s'inspirent d'articles écrits par lui dans *Periodica.* Le texte a été mis en harmonie avec les plus récentes décisions des Congrégations Romaines ; quelques sections ont aussi été remaniées : c'est le cas, par exemple, pour l'incardination des clercs, la juridiction volontaire, le confesseur occasionnel des religieuses. Il est inutile que nous insistions sur la valeur de cet ouvrage, qui constitue un instrument de travail de premier ordre pour ceux qui se livrent à l'étude du droit canonique.

II. — Pour que son œuvre eût bien un caractère éminemment « pratique », conformément au titre ci-dessus, le P. Payen lui a donné une forme originale : à côté de l'exposé théorique, qui suit l'ordre des canons du Code relatifs au mariage, il a placé une série de cas qui illustrent chacun des chapitres et mettent bien en relief les points les plus importants. Ces cas ont leur source dans la vie réelle : ils proviennent de consultations adressées à l'auteur par les missionnaires de Chine. Bien que dus à une situation particulière, ils n'en ont pas moins une portée universelle. Une place prépondérante est assignée aux différents modes d'application du privilège paulin ; l'usage du pouvoir pontifical de dissoudre les mariages contractés dans l'infidélité a été, ce nous semble, traité avec quelque timidité. Le troisième volume offre cette particularité d'être le résumé des deux autres (rappel sommaire de la doctrine, solution succincte des mêmes cas) avec quelques légères additions : procédure matrimoniale et encyclique *Casti Connubii.* La disposition typographique se prête à une consultation facile ; le traité se déroule d'une façon méthodique : assertion, explication, preuves et corollaires. Il est vraiment indispensable pour ceux qui ont à trancher des questions relatives au mariage dans les pays de missions.

III. — Tout en se réclamant modestement du P. Payen, le P. Chaussegros de Léry ne laisse pas de faire œuvre vraiment personnelle : son livre est une étude consciencieuse et fouillée du « privilège de la foi ». Cette expression, empruntée au can. 1127, n'a reçu jusqu'ici aucune définition officielle. Il faut l'interpréter uniquement d'après la pratique de l'Eglise et l'enseignement des auteurs. Elle signifie d'une part le privilège paulin et d'autre part le pouvoir que possède le Souverain Pontife de dissoudre tout mariage autre que le mariage consommé entre baptisés, pouvoir qu'il exerce lorsque l'exige le bien de la foi. Or le privilège paulin, comme chacun sait, présente des conditions d'application fort complexes, tout en étant d'un usage courant dans les pays de missions. De son côté, le pouvoir pontifical que nous avons mentionné en second lieu reste encore enveloppé d'un certain mystère : non seulement il ne porte aucun nom spécial, mais la question de son existence même se pose ; les auteurs anciens prétendaient le maintenir dans le cadre du privilège paulin ; les Congrégations romaines et le Code évitent de donner à son sujet aucune déclaration de principe ; il faut donc s'en tenir aux décisions particulières émanées du St-Siège, qui, elles, laissent de moins en moins place au doute. Mais précisément parce qu'elles sont d'ordre immédiatement pratique, ces décisions se multiplient selon les cas différents : d'où la nécessité d'un sérieux travail de comparaison pour dégager les grandes lignes. Le P. Chaussegros a relevé avec soin tous les passages des *Fontes* pouvant donner quelque indication ; il a cherché aussi la pensée du St-Siège dans les formules de pouvoirs spéciaux accordés aux Vicaires apostoliques ; enfin il a consulté de nombreux auteurs modernes. Sur certains points controversés, il n'hésite pas à formuler son opinion personnelle, non dénuée de vraisemblance, p. ex. au sujet de l'origine du pouvoir spécial du Souverain Pontife en matière de mariage, pour lequel en outre il propose le qualificatif de « pouvoir apostolique » Dans l'ensemble, nous trouvons une synthèse bien ordonnée qui comblera utilement les lacunes de maint traité canonique du mariage.

IV. — En 1937, p. 527, nous avons signalé l'ouvrage intitulé *Codicis juris canonici interpretationes authenticæ.* Le présent *Repertorium* offre un aspect analogue : il est, lui aussi, un complément du Code, résultant d'interprétations officielles. Mais il n'est pas borné aux seules réponses de la Commission spécialement chargée de ce soin : il renferme également des extraits de documents émanés des Sacrées Congrégations, extraits sommaires reproduisant souvent l'essentiel du *votum* du consulteur ayant guidé les cardinaux dans leur décision. Les interprétations des canons sont insérées d'après leur ordre chronologique, mais deux *Index*, l'un alphabétique, l'autre numérique, parent à cet inconvénient en permettant de trouver sans retard le point de doctrine désiré. Chacune d'entre elles se réduit à quelques lignes, avec indication du dicastère d'où elle tire son origine ; celui qui désire des explications complémentaires est renvoyé aux passages correspondants des *Acta Ap. Sedis*, à la revue *Jus Pontificium* elle-même et au commentaire de droit canonique du directeur de celle-ci : M. le chanoine Toso. L'utilité d'un répertoire de ce genre n'a pas besoin d'être démontrée.

V. — Avec le 12e fascicule s'achève le second volume du *Dictionnaire de droit canonique.* Une table des matières spéciale sert de complément à celui-ci. Sans vouloir entrer dans la nomenclature détaillée des 78 articles qui s'y trouvent, disons seulement que dix-neuf d'entre eux sont de courtes notices biographiques concernant des canonistes réputés, tels *Bouchel*, *Bouix* et *Brancati* (R. Naz).

Parmi les autres, un long article de 80 colonnes traite de la *livraison au bras séculier* (R. Laprat). Rien de plus intéressant que l'histoire (très documentée) de cette pratique d'époque relativement récente et dont la jurispru-

dence ne se précisa pas sans tâtonnements. Il est piquant, en particulier, de voir que l'expression consacrée : *traditio curiæ*, repose sur un contre-sens. Primitivement elle signifiait : obligation d'accepter les fonctions curiales ou municipales, ce qui était à la fin de l'empire romain une véritable peine. Chemin faisant, l'auteur a l'occasion de donner l'explication de certaines particularités du procès de sainte Jeanne d'Arc : nous avons là, en effet, un exemple bien connu de la manière d'agir de l'Eglise sur ce point.

MM. J. Lacau et Calot retracent, en 69 colonnes, l'histoire du *Calendrier* tant civil qu'ecclésiastique, ce qui aboutit à un véritable traité du comput. On sait quelles difficultés rencontre la fusion de l'année solaire avec l'année lunaire. Nombreux sont les essais tentés dans le passé pour les résoudre. Le calendrier grégorien, tout en dépassant de loin en valeur les précédents, n'a pas encore atteint la perfection. Malgré les efforts tentés en certains milieux pour susciter une nouvelle réforme du calendrier, il est douteux qu'on y parvienne dans un avenir prochain.

Le R. P. Molien est l'auteur de trois longs articles sur le *bréviaire* (40 col.), les *cardinaux* (35 col.) et le *catéchisme* (28 col.). Ceux qui ont lu les autres ouvrages de cet auteur seront heureux de retrouver ici la science de l'historien unie à l'art de l'écrivain qui sait donner à sa pensée un tour intéressant.

La législation des *Carmes chaussés* est exposée par le P. Xiberta, et celle des *Carmes déchaussés* par le P. Denys de Saint-Michel, religieux respectivement de chacune de ces deux branches. Enfin, parmi les articles de quelque importance, nous relèverons encore : *Bureau diocésain* (G. Lepointe), qui traite d'un organisme s'occupant de la levée des subsides votés par le clergé d'Ancien Régime ; *Droit byzantin* (C. de Clercq) et *Cas privilégié* (G. Lepointe). Les cas privilégiés sont des « crimes ou délits que commettent les ecclésiastiques et qui, outre les peines canoniques, méritent des peines afflictives que le juge d'Eglise ne peut pas prononcer. » Inutile de dire que la différence de la répression, suivant qu'il s'agissait d'un clerc ou d'un laïque, disparut avec l'Ancien Régime.

Chanoine J. BOUCHAT. — **Vigilate.** *Douze Heures Saintes.* Première série : in-12 de 160 p., 12 f. ; Deuxième série : in-12 de 160 p., 12 f. — **Via Crucis.** *Quatorze Heures Saintes.* In-12 de 174 p., 15 f. — Bureau des Œuvres Eucharistiques, 23, avenue de Friedland, Paris 8e.

M. B. pose en principe que l'exercice de l'Heure Sainte doit se rapprocher le plus possible de l'oraison mentale ; et il a raison. Il propose donc, pour chaque Heure Sainte, une méditation relativement courte, divisée en trois points ; après chacun de ceux-ci il demande que l'on garde le silence complet pendant quelques minutes, puis que l'on récite quelque prière vocale au Sacré-Cœur avant de passer au point suivant. Si vous ajoutez à cela le temps requis pour l'exposition, puis pour la bénédiction du Saint-Sacrement, vous arrivez aisément à occuper d'une façon variée, intéressante et pieuse, l'heure complète.

Dans le 1er de ses trois volumes, M. B. donne quelques notions historiques et canoniques sur l'Heure Sainte ses conditions, ses avantages. Dans les six premières Heures Saintes qui suivent, les méditations proposées portent sur la nature et le but de cet exercice ; les cinq suivantes sur les traits généraux de l'agonie de Gethsémani ; la dernière sur Marie au pied de la Croix.

Le 2e volume reprend en détail chacun des traits de l'agonie de Jésus, et s'achève également par une contemplation de Marie au Calvaire.

Chaque volume se termine par un choix de prières vocales qui pourront être utilisées comme il a été dit ci-dessus, de sorte que chacun peut, à lui seul, servir de manuel complet.

Dans le 3e volume, chaque station du chemin de la Croix a fourni la matière d'une méditation en trois points pour l'Heure Sainte. Une quinzième Heure Sainte est ajoutée en appendice, ainsi que deux Chemins de croix proprement dits (ne dépassant pas la longueur ordinaire) : l'un est du B. Julien Eymard, les considérations y sont mises en rapport avec le mystère eucharistique ; l'autre, à l'intention des défunts, a été composé spécialement par M. Gauthier, directeur des *Annales des Prêtres Adorateurs* (où ont paru d'abord un certain nombre des Heures Saintes que M. Bouchat a recueillies dans les présents volumes).

Marie MARTEAU DE LANGLE DE CARY. — **Jehanne, fille de Dieu.** — In-16 carré de 230 p., illustré. — Paris, Editions Alsatia.

« Ta vie, ta gloire et ton martyre, ton audace et ta pureté, Jeanne, ma Jeanne, on ne se lasse pas de les redire. Notre ferveur tisse sans fin les rayons d'or de l'auréole que tu as laissée sur la terre. Ton histoire fut cent fois contée de façon plus savante, plus poétique que je ne saurais. A mon tour, n'ayant que mon amour pour parler de toi, j'ai voulu, ici, simplement, tenter l'humble effort — que tu béniras ! — d'unir mon âme à la vie héroïque de ton âme. »

Voilà défini le propos de la dernière biographe de sainte Jeanne d'Arc. Ajoutons que son amour l'a parfaitement inspirée. Rien ici qui sente l'érudition, mais une présentation vivante et émue des faits essentiels de la belle histoire de notre Sainte nationale. — L'auteur excelle notamment à enchâsser dans la trame de ses trente petits chapitres les paroles authentiques de Jeanne. Le récit s'achève souvent en prière et entraîne le lecteur par sa ferveur et son accent convaincu. En tête de chaque chapitre une image expressive due au crayon de M. l'abbé Prouvost, ajoute à l'agrément du texte qu'elle éclaire et résume. Le tout est bien fait pour plaire au jeune public, mais n'a rien d'enfantin et ne sera même pleinement saisi que par qui compte un peu plus de douze printemps.

Féminisme et Evangile : Jésus et la femme, par Fr. LOUIS DE GONZAGUE, O. M. C. — In-12 de 243 p., 15 f. — Paris, Desclée de Brouwer.

Jésus et les femmes dans l'Evangile est un sujet déjà plusieurs fois abordé par d'excellents auteurs ; l'auteur de ce livre l'a heureusement renouvelé. Il l'étudie au point de vue, encore assez peu envisagé, du relèvement de la femme et de la restauration du plan primitif de Dieu à son égard. Ce plan avait établi la femme l'égale de l'homme, non seulement dans sa vocation surnaturelle, mais encore dans la place qu'elle devait occuper dans la société. Or ce plan a été bouleversé par le péché. L'antiquité a ravalé la femme à un rang inférieur, indigne d'elle. Et quand le Rédempteur apparaît dans l'histoire du monde, il se trouve en face d'une douloureuse inégalité entre l'homme et la femme, et celle-ci est tombée à un rare degré d'avilissement.

Le Christ traite les femmes avec le même respect, la même considération que les hommes, à l'encontre des usages et des mœurs : les épisodes de la femme adultère et de la Samaritaine en font foi. Il se montre toujours bon et doux, pardonnant la pécheresse repentante, exauçant celles qui prient, citant en exemple la foi de quelques-unes. Il rappelle la grande loi divine du mariage, abolissant le divorce dont la femme est la victime. Il institue un état de vie qui proclame hautement la supériorité de la virginité sur le mariage. En un mot, il pose les principes d'un mouvement qui est nettement révolutionnaire de la pensée antique. Et ses apôtres ont continué son œuvre : la réhabilitation de la dignité et de la personnalité féminines font partie intégrante de la civilisation chrétienne.

Au geste « féministe » de Jésus ont répondu ses contemporaines : l'Evangile ne cite pas un cas de femme ayant

payé d'ingratitude la bonté du Maître ou qui ait trempé dans le complot tramé par des hommes et dont un apôtre même faisait partie. Au contraire, il nous met sous les yeux des exemples de conversion et d'attachement qui resteront célèbres jusqu'à la fin des siècles : c'est la pécheresse de Galilée répandant ses parfums sur les pieds du Sauveur, ce sont Marthe et Marie, c'est Madeleine, ce sont les pieuses Galiléennes qui se dévouent au service du Maître et de ses disciples, les femmes de Jérusalem pleurant sur le chemin du Calvaire, les autres saintes femmes de Philippes de Macédoine, d'Ephèse, de Corinthe, de Rome et d'ailleurs.

Par dessus toutes ces figures féminines brille de l'éclat le plus pur celle de la Vierge-Mère. En Marie, la restauration de la femme a atteint d'emblée au chef-d'œuvre, en en faisant une Corédemptrice.

A. Flachère, des Missions Etrangères de Paris. — **En route vers les Idoles.** — In-8 de IV-274 p., avec un épilogue de G. Goyau, 49 hors-texte et une carte, 20 f. — Paris, Plon.

Le P. Flachère a passé près de 25 ans en Chine et a assisté à la révolution de 1912 ; il est une des personnalités qui connaissent le mieux le Céleste Empire. Il publie aujourd'hui ses souvenirs de missionnaire débutant. C'est d'abord la vie de séminariste aspirant, ses travaux, ses jeux ; puis la séparation d'avec les êtres aimés, tempérée par la fierté d'aller continuer au delà des mers la lignée des héroïques confesseurs de la foi. C'est ensuite la longue traversée et le premier contact avec le pays curieux et hostile dans lequel le jeune missionnaire doit exercer son apostolat.

Entre l'appel divin qui suscite les vocations missionnaires et la vie en mission s'intercale une période d'éducation et d'apprentissage dans le premier tête-à-tête avec une civilisation nouvelle et dans l'étude rebutante d'un idiome inconnu. Les obstacles qu'y rencontre le missionnaire sont innombrables et il lui faut un grand courage pour les surmonter.

« C'est l'émouvant intérêt du livre du P. Flachère, écrit M. G. Goyau, de reconstituer devant vous, semaine par semaine et presque jour par jour, le souvenir d'une telle période, au cours de laquelle le jeune P. Flachère faisait effort pour se familiariser avec la Chine et pour comprendre les mœurs, et pour comprendre la langue, et s'armait de tout son courage contre tous les périls éventuels dont il se sentait menacé. Le journal de cette bonne volonté missionnaire n'est pas seulement un document d'histoire ; il a la portée d'une leçon. »

Ecrit dans un style alerte, le livre abonde en savoureuses relations d'un exotisme saisissant et en récits d'aventures parfois plaisantes. Il est aussi édifiant que distrayant.

Collection « Les grands Ordres monastiques et Instituts religieux ». — **La Congrégation de la Mission des Lazaristes**, par Georges Goyau, de l'Académie Française. — In-12 de 260 p., 18 f. — Paris, Grasset.

« Si l'on veut chercher les origines de la France chrétienne moderne, a écrit M. l'abbé Calvet, c'est à Saint-Lazare qu'il faut aller. » C'est bien l'impression qui se dégage du beau livre de M. Goyau.

L'ouvrage se divise en trois parties. — La première retrace l'histoire des deux premiers siècles, depuis les fondations de S. Vincent de Paul jusqu'au plein épanouissement de l'apostolat lazariste au XVIII^{e} siècle et même pendant la période révolutionnaire, dont les tristesses dans la métropole furent abondamment compensées par le rayonnement missionnaire des fils de S. Vincent. — La deuxième partie met en relief la figure d'un puissant animateur des familles spirituelles issues de S. Vincent de Paul, Jean-Baptiste Etienne, qui a mérité le nom de « second fondateur ». Ce prêtre éminent sut arrêter les œuvres lazaristes sur la pente qui mettait en péril leur unité et surtout le principe d'autorité. Sous son impulsion, « la cohésion lazariste se resserrait. Les appels des pays neufs, la facilité des communications, permettaient dès lors à cette Congrégation rajeunie, revivifiée, de réaliser pleinement les aspirations missionnaires qui obsédaient l'âme de S. Vincent de Paul. » Si, pendant son généralat, les Lazaristes d'Espagne, de Portugal, de Prusse, de Pologne subirent de dures persécutions, il y avait une compensation providentielle, tout comme à l'époque de la Révolution, dans le développement prodigieux des fondations de l'Amérique du Sud et de l'Amérique centrale et même du Mexique, où la ténacité des religieux sut déjouer l'esprit de persécution dont furent victimes, en 1874, les autres religieux. — La troisième partie fait connaître succinctement la vie religieuse du Lazariste et la culture de son esprit missionnaire. M. Goyau fait aussi une large part aux Frères : la coopération de ceux-ci à l'œuvre lazariste est, en effet, beaucoup plus qu'une passivité laborieuse. Elle met en jeu leur esprit d'entreprise, leur compétence technique, leur talent de « se débrouiller ». Ainsi, toutes leurs vertus professionnelles, leurs aptitudes au métier, servent d'une façon précieuse la grande œuvre spirituelle.

Le livre se clôt par un chapitre bien émouvant : l'action par la souffrance. C'est l'histoire en quelques pages du douloureux, mais combien glorieux martyre de Gabriel Perboyre.

Excellent livre, l'un des meilleurs de la Collection, et qui mérite de prendre place dans la bibliothèque des prêtres, des œuvres d'apostolat et des familles chrétiennes.

P. Lucas. — **La belle vie en commun**, adaptation française par le P. Muller, S. Sp. — In-8 de 272 p., 18 f. — Paris, Editions Alsatia.

Les ouvrages du P. Lucas méritent d'être connus et appréciés en France : empreints d'une philosophie souriante, ils sont toujours un réconfort spirituel.

La belle vie en commun prend une place honorable dans cette bienfaisante série. Le sous-titre en indique l'objet : « Réflexions suggestives pour tous ceux qui vivent en communauté, soit dans la famille, soit dans la vie religieuse. » En effet, ce qui empoisonne souvent la vie de famille ou la vie de communauté, ce ne sont pas les grandes catastrophes, mais les petits accrocs, les manques de tact dans les relations quotidiennes. Et il est tant d'hommes — et de femmes — qui ne se doutent même pas de leur responsabilité sous ce rapport, à l'endroit de ceux qui ont à vivre avec eux !

Ce sont tous ces menus détails, si gros d'importance pour la paix du foyer ou pour le bonheur de la communauté, que l'auteur analyse avec une psychologie pénétrante, montrant où et comment le mal peut et doit être redressé et quelles conditions sont à la source de « la belle vie en commun ». Une page du chapitre liminaire résume bien la pensée de l'auteur : « Il n'est pas toujours facile d'être heureux soi-même et de faire le bonheur des autres. Les membres d'une communauté qui sont foncièrement bons seront toujours une bénédiction, et les égoïstes, personnellement malheureux, ne feront le bonheur de personne. Mais disons-le tout net : ce ne sont pas les hommes ordinaires et quelconques qui savent se renoncer sans réserve. Etre foncièrement bon est le fait d'un cœur magnanime, et l'égoïste sera toujours lâche et mesquin. *La belle vie en commun suppose que chacun y contribue avec amour. Seul l'amour véritable permet de surmonter tous les obstacles et d'avoir raison de toutes les résistances.* Il sait comprendre les errements et faire la part des choses dans les écarts inévitables. Il trouve sa voie par monts et par vaux. Libre de toute recherche personnelle, il reste toujours égal à lui-même, qu'on lui donne ou qu'on lui refuse. Il a le regard clair et l'oreille fine, entend le son mélanco-